DUE DATE

Cl. No. ____________ *Acc. No.* ____________

Late Fine Ordinary books **25 p.** per day, Text Book **Re 1** per day, Over night book **Re 1** per day.

بیادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
جمیل مہدی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخِ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخِ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ"۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظامِ حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخِ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو۔

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخِ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ"۔ تاریخِ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخِ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر۔

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر و مغربِ اقصیٰ"۔ تدوینِ قرآن۔ اسلام کا نظامِ مساجد۔
اشاعتِ اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخِ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ"۔ جارج برنارڈ شا۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابتِ حدیث۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخِ چشت۔ قرآن اور تعمیرِ سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۹۹ | جمادی الاول ۱۴۰۷ھ مطابق جنوری ۱۹۸۷ء | شمارہ ۱

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی میں چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

کراچی میں پٹھان مہاجر فسادات کو اس شیریں خواب کی بھیانک تعبیر کہا جا سکتا ہے جو برصغیر کے مسلمانوں نے پاکستان کی تشکیل کی تحریک کے دوران دیکھے تھے، ان سے پہلے بنگلہ دیش میں، مکتی باہنی اور پھر بنگلہ دیش کی بنگالی حکومت کے ہاتھوں جو کچھ مہاجرین پر بیتی تھی، اس کے دہشت ناک نتائج آج تک ان مہاجر کیمپوں کی صورت میں ڈھاکہ کے مضافات میں دیکھے جا سکتے ہیں، جو وہاں بہاریوں کے کیمپوں کے نام سے موسوم ہیں، اور جن کا پرسانِ حال ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش میں سے کوئی نہیں ہے۔ بنگلہ دیش انھیں اس بنا پر پاکستانی شہری قرار دیتا ہے کہ ۱۹۷۱ء میں انھوں نے بنگلہ دیش کی شہریت اختیار کرنے کے بجائے اپنے آپ کو پاکستانی شہری بتایا تھا۔ اور پاکستان انھیں اپنے شہری تسلیم کرنے سے اس بنا پر انکار کرتا رہا ہے کہ وہ مغربی پاکستان سے بنگلہ دیش نہیں گئے تھے بلکہ ہندوستان سے براہ راست اس زمانے کے مشرقی پاکستان پہونچے تھے۔ جہاں تک ہندوستان کا سوال ہے، اس کی طرف سے انھیں قبول کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ وہ یہاں کی شہریت کو ترک کر کے اب سے ۴۰، ۳۹ سال پہلے مشرقی پاکستان چلے گئے تھے۔ ان خانماں برباد اور بدنصیب لوگوں میں، ہندوستان کے سبھی علاقوں مشرقی یوپی، بہار، اڑیسہ، آسام یہاں تک کہ مدراس اور مہاراشٹر تک کے مسلمان شامل ہیں لیکن ان میں اکثریت بہار کے باشندوں کی ہے، اس لئے ان سبھی لوگوں کو، جو تعداد میں ۲½ لاکھ سے بھی زیادہ ہیں بہاریوں کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اور ان کی حالت فلسطینی پناہ گزینوں سے بھی زیادہ خراب اور دردناک ہے کیونکہ وہ پندرہ برسوں سے بانس کی جھونپڑیوں میں مثالی بے سروسامانی کی حالت میں مقیم ہیں، اور دنیا کی کوئی تنظیم ان کی خبر گیری کی ذمہ داری لینے پر تیار نہیں۔ اکثر اوقات مقامی بنگالی باشندے ان کی بانس کی بستیوں پر حملہ کر دیتے ہیں اور انھیں زبردست جانی اور مالی نقصانات سے

دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اس طرح کا ایک خونریز واقعہ ابھی پچھلے سال پیش آیا تھا جس میں سیکڑوں لوگ ہلاک اور زخمی ہوئے تھے۔

یہ سب لوگ وہ تھے جنھوں نے اسلام اور پاکستان کو ہم معنی اور ایک دوسرے کا جزو لاینفک سمجھا تھا، اور پاکستان کا مطلب لا الٰہ الا اللہ قرار دیا تھا۔ یہ وہ لوگ تھے جنھوں نے پاکستان کی تحریک کو فروغ مذہب کی ایک ایسی سبیل سمجھا تھا جو دین اور مذہب کی ماہیت کو تبدیل کر کے، دنیا میں ایک مثالی حکومت کے قیام کا سبب بننے والی تھی۔ ان لوگوں نے جغرافیائی حدبندیوں، لسانی اور تہذیبی فرق و امتیاز اور علاقائی اور سماجی تقاضوں کے اثرات و نتائج کو یکسر مسترد کر دیا تھا اور وحدت کلمہ پر مسلم قومیت کی بنیاد رکھی تھی۔ اور ان لوگوں کو مذہب دشمن، اسلام دشمن اور کافروں کا آلۂ کار قرار دیا تھا، جو انھیں نتائج و عواقب سے باخبر کرنے کے لئے اپنی بساط بھر جدوجہد میں مصروف تھے، ان کا کہنا تھا کہ مسلمانوں کا خدا ایک ہے، قبلہ ایک ہے، کتاب ایک ہے، رسول ایک ہے، مذہب ایک ہے تو ساری دنیا کے مسلمان ایک کیوں نہیں ہو سکتے؟ وہ کہتے تھے کہ وہ ایک ایسی حکومت کے قیام کی مقدس جدوجہد کے ذریعہ اسلام کے تحفظ کا مقدس فریضہ انجام دے رہے ہیں جو ساری دنیا میں ایک بے مثال اسلامی حکومت ثابت ہوگی، اور جس کے ذریعہ وہ دنیا میں ایک ایسے اسلامی معاشرہ کی تشکیل کریں گے، جو ساری دنیا کے مسلمانوں کے سامنے قرون اولیٰ کے اسلامی معاشرہ کی تصویر دوبارہ پیش کرے گا لیکن جو تحریک مسلمانوں کے لئے بے مثال سیاسی قوت کی تعمیر، اور دینی احکام و تعلیم کی خاطر ایک عظیم الشان ملک کی تشکیل اور ہر رکاوٹ اور مزاحمت سے محفوظ فروغ اسلام کے مقصد سے چلائی گئی تھی، اس کا پہلا نتیجہ تو یہ نکلا کہ برصغیر میں مسلمانوں کا صدیوں پرانا ہمقا اور عظیم الشان روایتوں کی حامل جمعیت ٹوٹ کر تین حصوں، مغربی پاکستان، ہندوستان اور مشرقی پاکستان میں تقسیم ہوگئی، اور دس کروڑ افراد پر مشتمل امت کی عددی طاقت تین تین کروڑ کے تین الگ الگ ٹکڑوں میں بکھر گئی۔ دوسرا تباہ کن نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان کی سرحدوں کے اندر باقی ماندہ مسلمان، سبھی تہذیبی آثار اور ایک ہزار برس کی حکمرانی میں جمع شدہ تہذیبی اندوختہ کے ساتھ سیاسی طور

بے کسی مپرسی کا شکار ہو کر رہ گئے۔ وہ نہ صرف اپنے ملک میں اجنبی سمجھے جانے لگے بلکہ خود اپنی نظروں میں بھی سبک اور ایک ایسے احساسِ جرم میں مبتلا نظر آنے لگے جس کی تلافی کی کوئی صورت ان کے سامنے نہ تھی۔ ہندوستان کی آزادی اور پاکستان کی تشکیل کے بعد جو فضا انھیں ملی، اس میں آزادی سے پہلے کی قربانیوں کا جذبہ اور ایثار پر آمادگی کا احساس تو آناً فاناً معدوم ہی ہوگیا تھا، انھیں اپنا وجود تک غیر یقینی اور صدہا خطرات سے دوچار نظر آنے لگا۔ جو خواب انھوں نے دیکھے تھے، ان کی تعبیر اتنی سخت نکلی کہ شتر مرغ کی طرح لاکھ ریت میں سر چھپانے کی کوشش پر بھی خطرہ کا احساس ان کا پیچھا چھوڑتا نظر نہیں آتا تھا۔

خوف وخطر، تشویش اور انفعالیت کی یہ فضا تو ۲½ ۳ کروڑ مسلمانوں کے اس گروہ کی تھی جو ہندوستان کی تاریخ کے سب سے بڑے اور عجیب وغریب انقلاب کے برق رفتار نتیجہ میں، اسلام کی ساڑھے تیرہ سو برس کی تاریخ کی سب سے زیادہ پیچیدہ اور عجیب وغریب صورت حال سے دوچار ہوگیا تھا۔ لیکن ان مغربی اور مشرقی علاقوں میں جو پاکستان کے حصہ میں آئی تھی، مسلمانوں کی صورت حال بڑی حد تک مختلف تھی جو تاریخ کے سب سے بڑے تبادلۂ آبادی کی مصیبت کچھ پریشانی اور کچھ احساسِ ذمہ داری کے ساتھ اٹھا رہے تھے، اور ایک نئی مملکت کے حصول اور نئے اسلامی ملک کے مطالبہ کی کامیابی کا جوش وخروش اپنے شباب پر تھا، اس لئے مہاجروں کا جو ہندوستان سے اپنے تہذیبی اور وطنی رشتوں کو قطع کر کے اس نئی سرزمین میں پہونچے تھے جو ان کے نزدیک اسلام کے فروغ اور اسلامیانِ ہند کی تقدیر سازی کے کام میں ارضِ موعود کا تاریخی کردار ادا کرنے والی تھی۔ وہاں کے لوگوں کی طرف سے استقبال ان کی توقع کے عین مطابق تھا۔ اور وہ اس طرزِ عمل کو اس دردِ یش خدا مست کی طرح ایک قدرتی عمل سمجھ رہے تھے جس کے لئے شرقی اور غربی کے جال میں پھنسے بغیر، دہلی، اصفہان اور سمرقند کی بود وباش کو یکساں ہی ثابت ہوتے ہیں۔

پھر ایسا بھی تھا کہ پاکستان کی تشکیل کے بعد جن لوگوں نے حکومت کا کاروبار سنبھالا تھا اور جو فی الواقعہ اقتدار پر قابض ہوئے تھے، وہ تقریباً سب کے سب وہ تھے جو غیر منقسم ہندوستان میں مسلمانوں کے غیر متنازعہ لیڈر رہے تھے، اور قائداعظم محمد علی جناح سے لے کر (جن کی کراچی کی پیدائش کو بنیاد بنا کر انھیں بعد کو پاکستان نژاد قرار دیا گیا) لیاقت علی خاں تک، جو پنجاب کے کرنال کے بڑے زمیندار ہونے کے باوجود، آخر تک یوپی کے مہاجروں کے سرخیل سمجھے گئے۔ پہلی مرکزی وزارت کے وزیروں کی بیشتر تعداد مہاجروں ہی کے طبقہ سے تعلق رکھتی تھی، اور اس لئے ان ایک کروڑ سے زیادہ مسلم مہاجروں کو اپنے بارے میں زیادہ فکرمندی کی ضرورت نہیں پڑی، جو بہتر مستقبل کی تلاش، نئے ملک کے ساتھ جذباتی وابستگی اور ہندوستان میں ہمہ گیر فسادات اور قتل و غارت کے خوف، اور مشرقی اور مغربی پنجاب کے مکمل تبادلہ آبادی پر پاکستان اور ہندوستان کی حکومتوں کے اتفاق رائے کے مختلف اسباب کی بنا پر پاکستان میں آئے تھے۔ لیکن خوش دلی اور استقبال کے اس جذبہ کی مدت بہت مختصر رہی، اور کراچی اور لاہور میں خاص کر، جہاں مہاجرین کا زیادہ تر جماؤ تھا مقامی پنجابی اور سندھی آبادی ان کی کثرت کی بنا پر، اقلیت میں رہ جانے کے خوف میں مبتلا ہونے لگی اور اس سے مہاجروں کی بحالیات کے کاموں میں ابتدا ہی سے مقامی آبادی کی مزاحمت کی علامتیں نظر آئی تھیں۔

پاکستان کے دوسرے بازو مشرقی پاکستان میں صورت حال بالکل دوسری تھی جہاں مشرقی ہندوستان کی ریاستوں، بہار، اڑیسہ اور مشرقی اتر پردیش کے علاوہ مغربی بنگال سے بھی لوگ پہونچے اور ڈھاکہ کے علاوہ چٹاگانگ اور سلہٹ وغیرہ میں ان کا ہجوم اکٹھا ہوا، ان مہاجروں میں اکثریت بہار کے لوگوں کی تھی اس لئے مشرقی پاکستان میں آنے والے سبھی مہاجروں کو بہاریوں کے نام سے موسوم کر دیا گیا۔ ان نو آمدہ مسلمانوں کو سب سے زیادہ پریشانی زبان کی اجنبیت کی وجہ سے ہوئی، اور اسی لسانی اختلاف کی وجہ سے وہاں مہاجرین دو حصوں میں منقسم ہو گئے اور اسی اختلاف کی وجہ سے مغربی بنگال سے آنے والے مسلمان تو مشرقی پاکستان کی ثقافت میں آسانی کے ساتھ مل گئے، اور بنگالی زبان کے

اشتراک کے سبب بنگالی تہذیب میں ان کا علیٰحدہ تشخص باقی نہ رہ سکا اور وہ بنگالی قومیت کا ایک جزو لاینفک بن گئے۔ لیکن یہی ایک سبب، غیر بنگالی مہاجروں کے لئے مزید پریشانیوں کا سبب بنا جو اپنے آپ کو تہذیبی اور معیار زندگی کے اعتبار سے بنگالیوں کے مقابلہ میں زیادہ بہتر سمجھتے تھے اور حقیر اقلیت میں ہونے کے باوجود ان کا سلوک بنگالی اکثریت کے ساتھ حقارت اور تفوق کے حامل احساس برتری سے بھرپور تھا۔

مشرقی بنگال سے قطع نظر سارے پاکستان میں، مہاجرین کے ذہن وفکر پر تخیلی اور جذباتی اثرات کا غلبہ ابتداء ہی سے نمایاں رہا، وہ اپنے آپ کو نئی اسلامی مملکت کا خالق سمجھتے تھے اور ان کا خیال تھا کہ پاکستان کے قیام کی جدوجہد میں ان کا فیصلہ کن کردار، اور پاکستان بننے کے بعد ناقابل بیان مصائب یہاں تک کہ ہجرت کی اذیت اٹھانے کی وجہ سے ان کا نئی اسلامی مملکت پر حق ملکیت، مقامی لوگوں سے کہیں زیادہ ہے، جو پاکستان کی جدوجہد اور پھر پاکستان کے قیام کے بعد تاریخ کے سنگین فرقہ وارانہ فسادات کی ہلاکتوں اور تباہ کن اثرات سے محفوظ رہے اور آرام سے گھروں پر بیٹھے رہے، وہ ابھی تک پاکستان کے مذہبی تصور سے اس درجہ سرشار تھے کہ پنجابی، سندھی، بلوچستانی اور سرحد کی قومیتوں کی حقیقتوں کو ناقابل لحاظ سمجھتے تھے، اور علاقائیت کا فرق ان کے لئے کسی درجہ میں بھی قابل قبول نہ تھا۔ اس لئے ان کی خواہش تھی کہ پاکستان کی زمام حکومت ان کے ہاتھ میں ہو اور وہ اپنی مرضی کے مطابق اس ملک کا نظام چلائیں، پاکستان سے ہندو آبادی کے انخلاء کی بدولت انھیں اس خلاء کو بھرنے کا موقع بھی مل گیا تھا اور وہ ہندوؤں کی چھوڑی ہوئی جائیدادوں اور اعلیٰ عہدوں پر قابض بھی ہو گئے تھے، اس لئے وہ اس غلط فہمی میں بھی مبتلا ہو گئے تھے کہ انتظامیہ میں ان کی تناسب سے کہیں زیادہ نمائندگی اور حکومت پر ان کا تفوق مستقبل میں بھی بدستور برقرار رہ سکے گا۔

لیکن ان کی یہ ساری امیدیں جلد ہی پنجابی، سندھی، بلوچستانی اور سرحدی قومیتوں کی مزاحمت سے ٹکرا کر چور چور ہو گئیں، جو جلد ہی اتنی طاقتور اور خوفناک انداز سے نوتشکیل پاکستانی سیاست، حکومت

اور معاشرت پر غالب آگئیں کہ مہاجروں کی سب سے بڑی شخصیت ان کے سب سے بڑے لیڈر بانی اور پاکستان کے وزیر اعظم نواب زادہ لیاقت علی خاں کو ایسے پر اسرار حالات میں شہید کر دیا گیا کہ آج تک ان کا قتل ایک سربستہ راز بنا ہوا ہے، اس کے بعد گورنر جنرل غلام محمد اور ان کے بعد فوجی حکمراں جنرل محمد ایوب خاں کے دور میں، انھیں سیاست اور انتظامیہ سے بے دخل کرنے کی مہم چلی جس کی بدولت وہ سب لوگ، وزارتوں اور اہم عہدوں سے محروم کر دیے گئے، جو پاکستان کے قیام کے فوراً بعد، ان عہدوں اور منصبوں پر قابض ہو گئے تھے۔ جغرافیائی تقاضوں کے ناگزیر اثرات، اور لسانی و علاقائی تعصبات کی وہ گرم بازاری پاکستان میں ہوئی کہ ایک کروڑ سے بھی زیادہ وہ لوگ جو اپنے خوابوں کی اسلامی سلطنت تعمیر کرنے کے لیے پاکستان میں منتقل ہوئے تھے، رفتہ رفتہ ایک ایسے مستقل طبقہ۔ مہاجرین کے طبقہ میں محدود ہو کر رہ گئے، جنھیں پنجابی، سندھی، بلوچستانی، سرحدی اور بنگالی قومیتوں میں سے کوئی ایک قومیت بھی قبول کرنے پر تیار نہ تھی۔ انھوں نے مغربی پاکستان میں ایک بار جنرل محمد ایوب خاں اور مس فاطمہ جناح کے درمیان الیکشن کے موقع پر، اور دوسری بار مشرقی پاکستان میں، بنگلہ دیش کی تحریک کے مقابلہ میں مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کا ساتھ دے کر، اپنی کھوئی ہوئی اہمیت اور عزّ و وقار کو بحال کرنے کی کوشش کی لیکن دونوں بار ناکام ہو کر پہلے سے بھی زیادہ کس مپرسی اور زبوں حالی کا شکار ہو گئے۔ پہلی کوشش کا نتیجہ مغربی پاکستان میں ۶۲ء کے پہلے پٹھان مہاجر فساد کی صورت میں نکلا، جس میں پٹھانوں کی قیادت جنرل ایوب خاں کے لڑکے گوہر ایوب نے کی، اور دوسری کوشش کا بھیانک انجام، بنگلہ دیش کے قیام کے بعد ایسے ہمہ گیر قتل عام کی شکل میں ظاہر ہوا، جس میں کم از کم دو لاکھ مہاجر اس طرح مارے گئے کہ سیکڑوں جگہ تو بھرے پرے خاندانوں کا نام و نشان تک مٹ گیا اور تین لاکھ سے زیادہ لوگ مستقل طور پر بے یار و مددگار ہو کر رہ گئے۔

اب کراچی میں پاکستانی تاریخ کے بدترین گروہی فسادات ہیں، مہاجرین پر ہلاکت،

تاراجی اور خانماں بربادی کی جو قیامت ٹوٹی ہے، اس نے مغربی پاکستان میں مہاجروں کے مستقبل کے بارے میں سنگین خطرات پیدا کر دئے ہیں۔ اس سے پہلے بھی وہاں سندھی، اردو، زبانوں کے تنازعہ پر جو لسانی فسادات ہو چکے ہیں، ان میں مہاجرین کے قتل و غارت، اردو مرکزوں کی آتش زنی اور نایاب اردو مخطوطوں کی تباہی کے ہولناک واقعات پیش آئے تھے، جن کے بعد، اس زمانے کے وزیر اعظم ذوالفقار علی بھٹو نے مہاجرین کے تشخص تک کو یہ کہہ کر ختم کرنے کی کوشش کی تھی کہ یہ فسادات نئے اور پرانے سندھیوں کے درمیان ہوئے ہیں۔

پہلے مشرقی پاکستان (بنگلہ دیش) اور اب مغربی پاکستان کے واقعات نے ثابت کر دیا ہے کہ برصغیر کے مسلمانوں نے مذہب کے تخیئلی تصور پر دو قومی تحریک کی بنیاد رکھ کر اتنی بڑی سیاسی غلطی کی تھی، جس نے ہندستان، پاکستان اور بنگلہ دیش میں اسلام اور مسلمانوں کو سربلند کرنے کے بجائے نئے نئے اور پیچیدہ مسائل سے دوچار کر دیا، جنھوں نے تینوں خطوں کے مسلمانوں کی زندگی کو ایسے مصائب سے بوجھل کر دیا جن کا تصور بھی متحدہ ہندوستان میں نہیں کیا جا سکتا، ان کے شیریں خوابوں اور ہوائی قلعے تعمیر کرنے کا دور ختم ہوا، اور اب انھیں ایسے سنگین حقائق کا سامنا ہے جن کے لئے وہ اپنے علاوہ کسی دوسرے کو الزام نہیں دے سکتے۔ قوموں کی اجتماعی سیاسی غلطیوں کا نتیجہ جس بھیانک شکل میں نکلتا ہے، وہ آج ان کے سامنے ہے، ہندوستان کے ان صوبوں کے مسلمانوں نے جہاں مسلمان اقلیت میں تھے، پاکستان کی تحریک میں سب سے زیادہ جوش و خروش اور ہیجانی کیفیت کا مظاہرہ کیا ہے، اس لئے اب وہی ان تینوں علاقوں میں اس کی مکافات بھگتنے پر مجبور ہیں جو پاکستان کی تقسیم کی صورت میں برصغیر کے نقشہ پر ابھر آئے تھے۔

اسلام وسائنس

(۲)

مولانا عبدالرؤف جھنڈانگری (نیپال)

ایجادات پرفخروغرور اور خدافراموشی ٹھیک نہیں ہے

ایجادات عالم معادی وصنعتی ترقیات سے انسان کا دماغ خراب ہوگیا اس نے اپنے کو خدا سے بے نیاز سمجھ لیا۔ اور ان تمام آلات وایجادات پر تکیہ کر کے خدا کی کارسازی اور کارفرمائی اور مشیت کے کاروبار کو ایک دم بھول گیا۔

ملا جو عیش در روزہ تو اس پہ پھول گئے
خدا کے حکم کو کیا خود خدا کو بھول گئے؟

یہ انسان غور نہیں کرتا کہ ان ایجادات وترقیات میں ہمارے لئے فخروغرور کی کیا چیز ہے۔ کسی چیز کے واضح ومعلوم ہو جانے کی خوشی ایک موجد کو تو ہو سکتی ہے کہ اس نے ایک خاصیت کو دریافت کرلیا اس کو ایک امر کا انکشاف ہوا اس کے سوا اس کا کچھ بھی کارنامہ نہیں ہے۔ یہ خاصیت کیوں اس میں ہے، وہ یہ نہ بتا سکے گا اور نہ اس میں کوئی خاصیت پیدا کر سکے گا۔

آگ جلاتی ہے، یہ خاصہ معلوم ہوا مگر یہ خاصہ کس نے پیدا کیا اس کی ماہیت

علت کیا ہے اس پر بدستور پردہ پڑا ہوا ہے۔ ارباب سائنس نے آگ و پانی کے باہمی امتزاج سے بھاپ و اسٹیم تیار کیا مگر نہ تو پانی بنایا اور نہ آگ میں حرارت تخلیق کی اگر آپ آگ و پانی علیحدہ کردیں تو بھاپ و اسٹیم کی تیاری مہمل ہو کر رہ جائے گی۔

ایک مثال یوروپ کے ایک مشہور فلسفی نیوٹن نے کیا ہی خوب مثال دی ہے وہ کہتا ہے کہ ماہ رمضان کے اختتام پر کئی لوگ عید کا چاند دیکھتے ہیں تو جس کی نظر سب سے پہلے چاند پر پڑجاتی ہے وہ خوش ہو کر سب کو دکھاتا ہے حالانکہ نہ اس نے وہ چاند بنایا جس کو آنکھ سے دیکھا اور نہ وہ آنکھ ہی اس نے بنائی جس سے چاند نظر آگیا لیکن چونکہ اس نے سب سے پہلے دیکھا ہے اس لئے اس کو خوشی ہوئی ہے تو اسی طرح ایک موجد کو سب سے پہلے کسی چیز کی دریافت و اکتشافات پر خوشی ہونی چاہیئے نہ کہ خدا فراموشی خدا بیزاری۔ کیونکہ اس نے خود کسی چیز کو نہ بنایا ہے نہ اس میں کوئی خاصیت پیدا کی ہے بلکہ صرف چیزوں کے خواص کا پتہ لگایا ہے۔

خدا کا انکار محض حماقت ہے امریکی خلا باز جان گلن نے تو کائنات کی وسعت اور نظم و تدبیر کو دیکھ کر خدا کا اقرار کیا۔ مگر اس کے برعکس یہ ایک عجیب بات ہے کہ ۱۲ اپریل ۱۹۵۹ء میں روس کا اولین خلا باز، یو، ری گگارین جب زمین سے صرف ایک سو پچاسی (۱۸۵) میل اوپر پہونچ کر زمین کے گرد صرف ایک چکر لگا کر عالم ہوا تو اس وقت کے روس کے وزیر اعظم مسٹر خروشچوف نے بڑے فخر و غرور سے یہ لغو دل آزار اعلان کیا کہ ہمارے آدمیوں کو تو خلاؤں میں کہیں خدا نظر نہیں آیا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ روسی خلا باز نے خلاؤں میں دیکھا ہی کیا جس کی بنیاد پر اس کو یقین ہو گیا کہ خدا کا وجود نہیں ہے آخر وہ کون سی علامت و نشانی ہے جو انکار خدا پر ابھارنے والی ہے کیا روسی خلا باز نے پوری کائنات چھان لی تھی یا تمام کہکشاؤں کی سیر کر لی تھی۔

تو معاذ اللہ وہ ان خلاؤں کہکشاؤں سے پرے بہت پرے عرش اعظم پر ہے۔ وسع کرسیہ السماوات والارض یعنی اس کی کرسی تمام سماوی کائنات اور خلاؤں اور کرۂ ارض کو محیط ہے تو جب اس ذات کے عرش معلیٰ تک رسائی ہی نہ ہوئی اور نہ ممکن ہی ہے پھر انکار خدا کیسا اور عدم علم سے علم بالعدم کیسے لازم ہو گیا؟

اللہ تعالیٰ نے سورۂ حج میں کیا خوب ارشاد فرمایا ہے: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّلَا هُدًى وَّلَا كِتٰبٍ مُّنِيْرٍ ۙ ثَانِيَ عِطْفِهٖ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ لَهٗ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَّنُذِيْقُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ عَذَابَ الْحَرِيْقِ ۝ (سورۂ حج)

یعنی لوگوں میں سے بعض ایسے ہیں جو بغیر حقیقی علم یا ہدایت (دلیل عقلی) یا کتاب روشن (دلیل نقلی) کے خدا کے بارے میں خواہ مخواہ جھگڑنے لگ جاتے ہیں تکبر سے گردن اکڑاتے ہوئے تاکہ وہ لوگوں کو اللہ کے راستہ سے برگشتہ و گمراہ کرے تو ایسے شخص کے لئے دنیا میں بھی رسوائی ہے اور قیامت کے دن ہم اس کو جلتی ہوئی آگ کا مزہ چکھائیں گے۔

اس آیت کریمہ کے مصداق خروشچوف نے تکبر و غرور سے گردن اینٹھتے ہوئے خدا کے بارے میں جو غلط و گمراہ کن معاملہ کیا تو دنیا کے رسوا کن عذاب میں وہ مبتلا ہوا۔ اس کا انجام بھی سب کے سامنے ہے کہ روس کے موجودہ وزیر اعظم کوسی گن نے خروشچوف کو وزارت عظمیٰ کی کرسی سے ہٹا کر گمنامی کی وادی میں ٹاپک ٹوئیاں مارنے کے لئے دھکیل دیا۔ اب یہ سب لوگ ذائقۂ موت چکھ کر مخلد فی النار ہو چکے ہیں۔

روسی خلا باز کی غلط بیانی کی توضیح یہ خوب یاد رہے کہ سائنس دانوں میں سے ماہرین فلکیات کا بیان ہے کہ کائنات میں سے صرف

سورج تک پہونچنے کے لئے سات سال کی مدت لگے گی۔ کیونکہ زمین سے وہ نو کروڑ تیس لاکھ میل کی دوری پر ہے اور نظام شمسی کے ایک سیارہ پلوٹو تک پہونچنے کے لئے چالیس سال کی مدت لگے گی، کیونکہ زمین سے وہ تین ارب ستاون کروڑ میل کی دوری پر ہے اور یہ پہونچ اس وقت ہو سکتی ہے جبکہ ہم اس خلائی راکٹ سے سفر کریں جو پندرہ ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے پرواز کرے۔

پھر نظام شمسی کے ایک قریب ترین سیارہ تک پہونچنے کے لئے مدت ساڑھے سات سال لگے گی جبکہ اس خلائی راکٹ سے سفر کریں جو پندرہ ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے اڑے۔

پھر قریب ترین کہکشاں تک پہونچنے کے لئے جبکہ اس خلائی راکٹ سے سفر کریں جو ایک سکنڈ میں ایک لاکھ چھیالیس ہزار میل کی رفتار سے پرواز کرے تو مدت پندرہ لاکھ سال لگے گی (ان تمام چیزوں کا حوالہ مبسوط طور پر آگے آرہا ہے)۔

تو جب گگارین نے ان خلاؤں اور کہکشاؤں کا سفر ہی نہیں کیا اور نہ کر سکتا تھا کیونکہ وہ زمین سے صرف ایک سو پچاسی میل اوپر جاکر اور زمین کے گرد چکر لگا کر واپس آگیا تھا تو پھر کس طرح اس کو خدائے پاک کا انکار زیب دیتا ہے کیونکہ خدا ان خلاؤں وکہکشاؤں کی منزل سے بے حد بلند اور بہت بلند ہے۔

آج جب انسان کا ایک قریب ترین سیارہ تک پہونچنا ناممکن ہے کیونکہ وہاں تک پہونچنے کے لئے ساڑھے سات لاکھ برس کی عمر چاہیے تو کائنات کے چپہ چپہ تک پہونچنے کے لئے گگارین کے پاس بھلا امکان کہاں تھا۔ خدا تو چاند، سورج، ستاروں اور اربوں کھربوں کہکشاؤں سے بھی اوپر بہت اوپر عرش علی پر ہے۔ اب غور فرمائیے کہ جب یوری گگارین خود سائنس کے مسلمہ اصول کے تحت خدا کی کائنات میں سے ایک قریب ترین سیارہ تک رسائی نہ پا سکا تو پھر

اس کے لئے خدا تک رسائی کا سوال کیا ہے ؟

علاوہ ازیں یہ حقیقت ہے کہ باری تعالیٰ کو دنیا کی نگاہیں اپنی گرفت میں نہیں لاسکتی ہیں۔ لَا تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ٥ (سورۂ انعام) یعنی اسے نگاہیں نہیں پاسکتی ہیں اور وہ نگاہوں کو پالیتا ہے اور وہ باریک بین خبر رکھنے والا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام خدا کو نہ دیکھ سکے جو بڑے مقدس و منزہ رسول تھے تو یہ بے استنجا و بے طہارت لوگ کیسے دیدار باری تعالیٰ کر سکیں گے۔ خدا تعالیٰ کو نہ چودھویں صدی کے لوگ اور نہ بیسویں صدی کے لوگ دیکھ سکے اور نہ اس کے بعد کے صدیوں کے اس کا ادراک کر سکیں گے۔

حقیقت یہ ہے کہ یو، ری، گگارین کے متعلق اس کے بیان سے کہ خدا کو میری آنکھوں نے نہیں دیکھا۔ کسی مسلمان کے دل میں تذبذب نہیں پیدا ہوا۔ اگر وہ یہ کہتا کہ میں خدا کو دیکھ آیا ہوں تو البتہ اس کے بیان کی تکذیب و تردید کرنی پڑتی۔ کیونکہ اس کی بات ارشاد باری تعالیٰ لَا تُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ کے خلاف ہوتی۔

اسلام کو فرسودہ مذہب کہنے کا مطلب

دنیا کی ساری غیر مسلم طاقتیں اپنے تمام وسائل اس نکتہ پر زور دینے میں استعمال کرتی ہیں کہ اسلام ایک فرسودہ قدیم مذہب ہے اور ایک دقیانوسی نظام ہے جو حال کے تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتا۔

ان کی اس فکر مندی کی وجہ یہ ہرگز نہیں ہے کہ یہ غیر مسلم طاقتیں واقعی ہماری کمزوری اور ابتری پر کڑھتی ہیں اور ہر لحاظ سے ہماری بہتری و ترقی کی خواہاں ہیں، بلکہ وجہ یہ ہے کہ ان کو یہ خوف کھائے جا رہا ہے کہ کہیں مسلمان پھر سے اسلام کے سانچے میں اپنی زندگی ڈھال کر ایسی دیوار نہ بن جائیں جس سے ٹکرا کر غیر مسلم طاقتوں کو

اپنا سر پھوڑنے کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا۔ افریقہ میں کلیسا کے سربراہ یہ فقرہ دہرا چکے ہیں کہ افریقہ کو خطرہ کمیونزم سے نہیں بلکہ اسلام سے ہے۔ انھیں خیالات کا اظہار امریکہ کا مشہور سائنسدان بھی کر چکا ہے۔ علامہ اقبال نے انھیں خیالات کا اظہار کیا ہے کہ بڑا شیطان اپنے ہی چیلوں سے کہتا ہے ؎

عصر حاضر کے تقاضاؤں سے لیکن ہے یہ خوف
آشکارا ہو نہ جائے شرعِ پیغمبر کہیں

یہی وجہ ہے کہ ہمارے نوجوانوں کو خاص طور پر رقص گاہوں کی راہ دکھائی جاتی ہے، لڑکیوں کو بے حیائی کی تعلیم دی جاتی ہے اور ہر ایسی چیز سے نفرت سکھائی جاتی ہے جسے ایک مسلمان عزت و احترام کے لائق سمجھتا ہے۔

ہمارے عوام کو تثلیث پرست تو نہ بنایا جا سکا لیکن ان کے دل و دماغ پر اسلام کی کمتری کی مہر ثبت کر دی گئی اور اسلام کے فرسودہ نظام ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے تاکہ ہماری نوجوان نسل اسلام سے باغی و منکر ہو جائے اور اس طرح اسلام کی بڑھتی ہوئی ترقی اور مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی تعداد نیست و نابود ہو جائے۔ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (سورۂ توبہ) یعنی نورِ خدا کو اپنی پھونکوں کے ذریعہ بجھا دینا چاہتے ہیں اور اللہ اپنے نور کو روشن کرے گا اگرچہ کافروں کو سخت ناپسند ہو۔

اسلام ابدی صداقتوں کا نام ہے

ہمارے روشن خیال جدید تعلیم یافتہ اور مغرب زدہ حضرات اسلامی تعلیم کے متعلق کہتے ہیں کہ موجودہ زمانہ زمانۂ رسالت سے آگے بڑھ چکا ہے۔ دنیا اب کافی ترقی کر چکی ہے۔ نئے حالات، نئے اصول کے تحت نئے مسائل کی ضرورت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اسلام اب چودہ صدیوں پرانا ہو چکا ہے، اب اس کو جدید

تقاضوں اور نئے حالات کے تحت کچھ بدلنا چاہیئے۔ وہ کہتے ہیں کہ پرانی عمارتیں گرا کر نئی بنائی جاتی ہیں۔ پرانی تعلیم بدل کر نئی تعلیم اس کی جگہ لیتی ہے۔ پرانے نصاب بدل نئے نصاب رکھے جاتے ہیں۔ تعزیرات و قوانین ہند بدلتے رہتے ہیں۔ مگر اسلام کو کیا ہو گیا ہے کہ وہی پرانے مسائل اب تک دہرائے جاتے ہیں جو دنیا کی ترقی میں مزاحم بن جاتے ہیں۔ اکبر الہ آبادی نے ایسے لوگوں کی ترجمانی میں لکھا ہے ؎

ہر اک بات میں ان کے دین کے اڑنگے
ہر اک بات میں ان کے مذہب کا پچڑ
یہ دنیا میں رہنے کے لچھن نہیں ہیں
اٹھاؤ چلو تہہ کرو اپنا بستر

ایسے دوستوں اور بھائیوں سے صرف اتنا کہنا ہے کہ اسلام صرف ابدی صداقتوں ازلی حقیقتوں کا نام ہے اور حقیقت وصداقت بدلا نہیں کرتی اور یہ قاعدہ کلیہ غلط ہے کہ قدیم اس لئے قابل ترک ہے کہ وہ قدیم ہے۔ اور جدید اس لئے قابل اخذ ہے کہ وہ جدید ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ سچ کو ہمیشہ سچ اور جھوٹ کو ہمیشہ جھوٹ سمجھا جائے گا۔ نیکی ہمیشہ نیکی کہلائے گی اور بدی ہمیشہ بدی کہلائے گی، کسی کو قتل کر دینا ہمیشہ کے لئے ظلم ہے اور کسی ڈوبتے ہوئے کو بچا لینا ہمیشہ کے لئے رحم ہے، احسان ہے اور اس قسم کی حقیقتیں اور صداقتیں ہمیشہ یکساں رہیں گی، ان میں تبدیلی کیونکر ممکن ہے۔ اسی طرح آفتاب ہمیشہ پورب سے نکلتا ہے اور پچھم میں ڈوبتا ہے کیا اب یہ پرانا قاعدہ بدل جانا چاہیئے؟ ہمیشہ پانی ڈبوتا اور آگ جلاتی تھی کیا اب پانی جلانے اور آگ ڈبونے لگے؟ ہمیشہ سے چاند ہلال بن کر نکلتا اور پھر بڑھتے بڑھتے بدر کمال بنتا ہے اب بدر کمال پہلے بننا اور بعد کو ہلال بننا چاہیئے۔

پرانا قاعدہ ہے کہ آم کے تخم سے آم اور بادام کے تخم سے بادام پیدا ہوتا تھا

کیا اب آم سے بادام اور بادام سے اخروٹ ہونا چاہئے؟ ہمیشہ انسان پیروں سے چلتا اور دماغ سے سوچتا تھا کیا اب یہ پرانا قاعدہ بدل جانا چاہئے اور انسان کو سر سے چلنا اور ٹانگوں سے سوچنا چاہئے؟ پرانا قاعدہ تھا کہ آنکھیں دیکھتی اور زبان بولتی تھی تو کیا اب زبان کو دیکھنا اور آنکھ کو بولنا چاہئے؟ پرانا طریقہ تھا کہ انگلیاں لکھتی اور معدہ کھانا ہضم کرتا تھا کیا اب یہ پرانا قاعدہ بدل جانا چاہئے؟ آدمی پہلے بچہ، پھر جوان، پھر بوڑھا ہوتا ہے تو کیا اب جوانی سے پہلے بڑھاپا آنا چاہئے؟ پہلے دو دو مل کر چار ہوتے تھے اور چار چار مل کر آٹھ ہوتے تھے تو کیا اب یہ ریاضی کا پرانا قاعدہ بدل گیا اور دو دو مل کر تین اور تین تین مل کر پانچ ہونے چاہئیں؟ پرانا قاعدہ ہے کہ کل جزو سے بڑا اور جزو کل سے چھوٹا ہوتا تو کیا اب اس کے بالعکس ہونا چاہئے؟ غور کیجئے کہ محض قدیم ہونے کی وجہ سے کون سا نظام الٹ گیا ہے کون سا دستور بدل گیا۔ کیا طبعیات، ریاضیات، معاشیات، اقتصادیات اور اخلاقیات کے کسی پہلو میں محض قدیم ہونے کی وجہ سے کوئی انقلاب آیا؟

الغرض اسلام ابدی صداقتوں اور اللہ کی ارشاد کردہ سچی حقیقتوں کا نام ہے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی ہے اور کسی زمانہ میں اس کے اندر ردو بدل کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔ کبھی بھی اس کی لازوال حقیقتوں کو باطل کا غازہ غبار آلود نہ کرسکیگا۔ ارشاد ہے: لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (سورۂ حٰم سجدہ) یعنی باطل کبھی بھی اسلام پر غلبہ نہیں پاسکے گا۔ یہ قرآن کریم زبردست حکمت والے کی جانب سے ہے۔

اسلام اب ہمیشہ ہمیش کے لئے مکمل ہوکر اور تمام صداقتوں کا جامع ہوکر ہمارے پاس موجود ہے ارشاد ہے: اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ٥ یعنی آج میں نے تمہارے

دین کو کامل کر دیا اور اپنی نعمت کا اتمام تمہارے اوپر کر دیا اور اسلام کو تمہارے لئے دین کے اعتبار سے پسند کیا۔

اس لئے اس پر اب فلسفۂ قدیم و سائنس جدید اور کسی بھی دوسرے باطل نظریہ کا وار کامیاب نہیں ہو سکتا اور دوسری تمام ناقص تعلیمات اور غیر الہامی تصنیفات اور تمام باطل تصورات اور غلط افکار و نظریات اس سے نظر نہیں ملا سکتے۔ مولانا ظفر علی مرحوم نے کیا ہی خوب نقشہ کھینچا ہے ؎

چل دیے پطرس، گم ہوئے مرقس مر گئے متی مٹ گئی لوقا
جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

کیا واقعی سائنس نے مذہب کو زک پہونچائی ہے؟

ہم نے مانا کہ زمانہ ترقی کر رہا ہے، چراغ کی جگہ بجلی لیمپ سواری کے لئے اونٹ اور گھوڑے کی جگہ ریل، موٹر اور ہوائی جہاز، پیام رسانی کے لئے گھوڑے کی بجائے تار، ٹیلی فون اور وائرلیس کا دور آیا۔ مرنے مارنے کے لئے تلوار وغیرہ کی جگہ ڈائنامیٹ ٹینک اور مشین گن، ایٹم بم اور زہریلی گیسیں وغیرہ بن گئی ہیں، یہ ہوا وہ ہوا لیکن اسلام پر اس سے کیا اثر پڑا، اس کے حقائق میں کیوں تبدیلی ضروری ہے!

مولانا مناظر احسن گیلانی رح (صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدر آباد) کا مقولہ مجھے یاد آتا ہے، وہ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ میں اکثر کہا کرتا ہوں کہ اب تو ایمان باللہ مشکل ہو گیا کیونکہ ہوائی جہاز اڑنے لگا۔ فرشتوں کا اقرار محال ہو گیا کیونکہ اب ریڈیو بولنے لگا۔ عذاب قبر اور عقیدہ جنت وجہنم باطل ہو گیا اس لئے کہ اب ٹیلی ویژن کا دور آگیا۔ نامۂ عمل کا عقیدہ غلط ہو گیا اس لئے کہ اب ٹیپ ریکارڈ وجود میں آگیا۔ جب میں یہ کہتا ہوں تو میرے دوست حیران ہو کر کہتے ہیں کہ اس میں منطقی ربط کیا ہے؟ ایمان باللہ اور

جہاز کی اڑان میں آخر کیا تصادم ؟ ریڈیو کے وجود کا اثر فرشتوں کے وجود پر کیا ہوگا ؟ ٹیلی ویژن کی ایجاد سے عذاب قبر کیوں محال ہے ؟ تب میں کہتا ہوں کہ اسلام کے مسائل یہی اور اس قسم کے چند احکام وعقائد تو ہیں ایمان باللہ، فرشتوں کا اقرار اور عذاب قبر، جنت وجہنم وغیرہ کا الیقین، اگر ان احکام وعقائد کا سائنس کی ایجادات واختراعات سے کوئی تعارض وٹکراؤ نہیں ہے تو پھر یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ سائنس نے مذہب کی چولیں ہلادی ہیں ؟ مذہب کے مسائل آخر یہی تو ہیں اور سائنس کی ایجادات بھی یہی کچھ ہیں ؟ تب میرے دوست خاموش ہو جاتے ہیں ؟

حقیقت یہ ہے کہ سائنس کا راستہ اور اس کے فکر کی راہ الگ ہے مذہب کے مسائل وحقائق الگ ہیں ؟ سائنس ومذہب کے تصادم کا کوئی معنی ہی نہیں ہے، سائنس کی راہ فکر مواد اشیاء اور قدرتی سازوسامان ہیں، اسلام کی راہ فکر چند عقائد واحکام ہیں۔ سائنس مادیات کی ترکیب وتجزیہ، تحلیل وتقسیم میں لگا ہوا ہے۔ اسلام قدرت کا علمی میزان ہے اور دونوں کی لائن جدا جدا ہے۔

اسلام سائنس کا حریف نہیں ہے

مذہب کو جو سائنس کا حریف اور ضد سمجھا جانے لگا وہ مذہب عیسائیت ہے اس نے سائنس کے نظریات وافکار کے خلاف بہت کچھ مجادلہ ومظاہرہ کیا۔ اسی لئے نفس مذہب بدنام ہوگیا۔

یورپ میں ایک عورت نے دردزہ کی تکلیف سے بچنے بچانے کے لئے کچھ مخدّر (سُن کرنے والی) ادویات تیار کیں تو عیسائیوں نے اس کی دوا کو عیسائیت کے خلاف سمجھا کیونکہ ان کی کتاب میں لکھا ہے کہ عورت دُکھ سے جنے گی، یہ دُکھ سے پیدا کرنا اس کو مائی حوّا سے وراثۃً ملا ہے کیونکہ انھوں نے دھوکا دیا تھا اب چونکہ اس دوا کے استعمال سے دُکھ درد کا احساس نہیں ہوتا تھا اس لئے اس کو عیسائی عقائد

کے خلاف سمجھ کر اس کی ایجاد پر اس کو کلیسا نے سزا دی۔

(۲) سر شاہ سلیمان صاحب ماہر ریاضیات نے اپنے مقالہ کے اندر لکھا ہے کہ بوڑھے گیلیو نے جب اپنا نظریہ شائع کیا کہ شمس و قمر کا کرہ ساکن ہے اور زمین متحرک ہے تو اس کی کتاب ضبط کر لی گئی اور کلیسا نے اسے توہین عیسائیت قرار دیا۔ انھوں نے کہا کہ ہبط عیسیٰ زمین کی اہمیت اس میں ہے کہ وہ ساکن رہے اور دوسرے عظیم الشان کرّے اس کے سامنے حرکت کرتے پھر بعد میں اس کے لئے اس کو نظر بند کر دیا گیا۔ (طلوع اسلام ستمبر ۱۹۴۱ء)

برخلاف اس کے علم حکمت کا اسلام قدردان ہے، وہ ایجادات و اکتشافات کو اپنا حریف نہیں جانتا اور نہ اس کے سامنے سر تسلیم خم کرتا ہے۔ علامہ اقبالؒ نے کیا خوب لکھا ہے ؎

ڈرا سکیں نہ کلیسا کی مجھ کو تلواریں
سکھایا مسئلۂ گردشِ زمیں میں نے

قرآن کریم نے تو اس کائنات میں بار بار غور و تفکر کی دعوت دی ہے۔
بانی اسلام کا مقولہ ہے: الحکمۃ ضالۃ المومن حیث وجدھا احق بھاؕ
یعنی دانائی و دانشمندی کی چیزیں تو اسلام کے فطری اور موروثی حقوق ہیں اس لئے مسلمان حکمت و عقل سلیم کی رہبری و رہنمائی میں آگے بڑھتا ہے۔ حالی مرحوم نے کیا خوب لکھا ہے ؎

کہ حکمت کو اک گمشدہ لعل سمجھو
جہاں پاؤ اپنا اسے مال سمجھو

اسلام نے کائنات عالم میں تدبر کی دعوت دی ہے قرآن کریم میں کائنات کے ذرہ ذرہ میں غور کرنے کا حکم موجود ہے۔ اس میں

خدا کی قدرت و ربوبیت کی نشانیاں مضمر ہیں ارشاد ہے: إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۔ (سورۂ بقرہ)

یعنی زمین و آسمان کی تخلیق میں، دن و رات کے پھیر میں، ان کشتیوں میں جو لوگوں کے مفاد کے خاطر سمندر میں چلتی ہیں، اس پانی میں جس کو اللہ سمندروں سے بخارات کی شکل میں نکال کر ایک خاص بلندی سے برسا دیتا ہے پھر اس پانی کے ذریعہ مردہ زمین کو زندہ کر دیتا ہے جس کے باعث وہ لہلہاتے ہوئے سبزہ زاروں میں تبدیل ہو جاتی ہے، ان تمام جانداروں میں جن کو اس نے اس (دھرتی کے سینے) پر پھیلا دیا ہے، ہواؤں کے نظام ادل بدل اور اس بادل میں جو بغیر کسی سہارے کے خاص بلندی پر زمین و آسمان کے مابین ٹھہرایا ہوا ہے۔ غرض ان تمام مظاہر فطرت میں عقل و دانش والوں کے لئے بے شمار نشانات و دلائل موجود ہیں۔

اس قسم کی آیتیں قرآن کریم میں بکثرت ہیں جن سے ظاہر ہے کہ اسلام سائنسی تحقیقات کو دریعہ مذہب کے خلاف تصور نہیں کرتا ہے۔

مولانا شہاب الدین ندوی بنگلوری کیا خوب لکھتے ہیں کہ قرون وسطیٰ میں مسلمانوں نے کائنات کی چھان بین تحقیق و تفتیش کی طرف توجہ کی جس کی بدولت موجودہ سائنس کی بنیاد پڑی اور مسلمان سائنس دانوں نے جغرافیہ، ریاضی، فزکس، کیمسٹری، فلکیات، حیاتیات، اور علم طب وغیرہ میں شاندار کارنامے انجام دئے اور دنیا کو نئے نئے علوم و فنون سے آشنا کیا۔ اس دور کے مشہور سائنس دانوں میں جابر ابن حیان، محمد بن موسیٰ خوارزمی، ابونصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن ہیثم، شیخ بو علی سینا اور ابو ریحان بیرونی

وغیرہ قابل ذکر ہیں جن کی بلند پایہ تحقیقات اور شہرۂ آفاق تصنیفات پر جدید سائنس کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ یہ سائنس مذہب کے ہمیشہ تابع رہی ہے ایک دوسرے کے تعارض و تضاد کا کوئی مسئلہ بھی کبھی پیدا نہ ہوا۔ یہ اسلام کی صحیح رہنمائی کا نتیجہ تھا۔

تسخیر شمس و قمر سے اسلام کو کوئی خطرہ نہیں ہے

آج مشہور ہے کہ امریکہ کے دو خلاباز آرمسٹرانگ اور مسٹر ایلڈرن چاند کی زمین پر اتر گئے اور دو ارب روپے کے صرفہ سے اور چار لاکھ سائنسدانوں اور تکنیکی ماہرین کی مجموعی مساعی اور امداد سے چاند تک اچانک پہونچ گئے۔ لیکن اس سے اسلام کو کیا نقصان اور اس کے مسائل کو کیا ضرر؟

یہ چاند ہماری زمین کا سب سے قریب ترین سیّارہ ہے کیونکہ اس کا فاصلہ ہماری زمین سے صرف ڈھائی لاکھ چالیس ہزار میل ہے اور وہاں تک پہونچنا قرآن کی روشنی میں مستبعد نہیں ہے۔ قرآن کریم میں تو صاف ارشاد ہے: وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ (سورۂ ابراہیم ع ۱۱) یعنی ہم نے تمہارے لئے چاند و سورج کو مسخر کر دیا جو ہمیشہ پھرنے والے ہیں۔

اس تسخیر پر ایمان تو پہلے سے تھا اب اس کا شہود پہلی بار ہوا ہے اور اس سے ہمارا یقین اور قوی ہو گیا اور ہم بلا تکلف ایسی کوششوں کا خیر مقدم کرتے ہیں اور اکبر الہ آبادی کی زبان میں کہتے ہیں ؎

تم شوق سے کالج میں پڑھو پارک میں پھولو
جائز ہے غباروں میں اڑو چرخ کو چھولو
پر ایک سخن بندۂ عاجز کا رہے یاد
اللہ کو اور اپنی حقیقت کو نہ بھولو

قرآن کریم میں ارشاد ہے: سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ (الآیۃ)

یعنی ہم ان کو اپنی نشانیاں اطراف عالم میں اور ان کی ذات میں دکھا کر رہیں گے۔ اس آفاق میں مفسرین نے چاند، سورج، بجلی، کڑک، گرج، سب کو شامل کیا ہے۔ (تفسیر ابن جریر طبری)

خداوندکریم کے وعدہ کے مطابق اس صدی میں وہ تمام نشانیاں ظاہر ہو رہی ہیں جن کا قرآن میں وعدہ کیا گیا ہے چنانچہ ابھی تو اربوں ستاروں، کہکشاؤں میں سے صرف چاند تک انسان کا پہلا قدم پہونچا ہے لیکن جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ چاند، سورج یا دوسرے سیاروں تک ان کے پہونچ جانے سے مذہب اسلام کو نہ کوئی خطرہ ہے نہ کوئی ضرر۔ بلاشبہ سائنس کے ان اکتشافات وتسخیرات سے کائنات کی وسعت بیکراں اور بے انتہا عظمت کا اظہار ہوتا ہے جس عظمت اور قدرت الٰہی کا قرآن میں بار بار تذکرہ کیا جا رہا ہے۔ ان اکتشافات کو پڑھنے سے ایک موحد کے دل میں عجیب مسرت اور خالق کائنات کی عظمت وعقیدت پیدا ہوئی ہے۔ (باقی آئندہ)

بقیہ غزوہ بنی نضیر (ص۵۲)

عیون[۱] الاثر' حافظ ابن القیم (ف ۷۵۱ھ) نے 'زاد المعاد[۲]' حافظ مغلطائی (ف ۷۶۲ھ) نے 'سیرۃ مغلطائی[۳]' اور حافظ ابن کثیر (ف ۷۷۴ھ) نے 'البدایہ والنہایۃ[۴]' میں اسی قول پر اعتماد کیا ہے۔

(باقی آئندہ)

---

[۱] ابن سید الناس، عیون الاثر، قاہرہ ۲/ ۳۵۶ - ۳۴۸
[۲] ابن القیم الجوزیۃ، زاد المعاد، تحقیق شعیب الأرنووط، عبدالقادر الأرنووط، موسستہ الرسالۃ الطبع ثانی ۱۹۸۱ء ۳/ ۲۴۸-
[۳] علاء الدین مغلطائی، تلخیص الروض الباسم فی سیرۃ أبی القاسم، مطبعۃ السعادۃ مصر ۱۳۲۹ھ ص ۵۶۔
[۴] حافظ ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، مکتبۃ المعارف، بیروت ۴/ ۷۵-۷۴۔

منطق و فلسفہ
ایک علمی و تحقیقی جائزہ

جناب محمد اطہر حسین قاسمی بستوی

بانیٔ حکمت کا قتل حکمت الاشراق کے بانی شہاب[1] الدین سہروردی مقتول ۵۸۶ھ کے قتل کا سبب ان کا کفر و الحاد ہوا تھا جو فلسفہ کے زیر اثر پیدا ہوا تھا، فقہاء نے اس پر کفر کا فتویٰ لگایا اور اس کو واجب القتل قرار دیا، اس پر بہت سے الزامات لگائے جن میں سب سے بڑا الزام یہ تھا کہ وہ نبوت کا مدعی ہے، اس کی تکفیر کا محضر تیار کر کے دمشق میں سلطان صلاح الدین ایوبی کی خدمت میں روانہ کیا اور اس میں یہ لکھا کہ اگر یہ شخص زندہ رہ گیا تو ملک الظاہر (جو صلاح الدین ایوبی کا بیٹا اور حلب کا حاکم تھا) کے عقائد کو خراب کر دے گا اور اگر آزاد رہا تو ملک کے جس حصہ میں جائے گا وہاں کے لوگوں کے عقائد خراب کرے گا۔ اس کے ساتھ اور بہت سی باتیں لکھیں، نتیجہ یہ ہوا کہ سلطان نے اپنے بیٹے ملک الظاہر کے پاس قاضی فاضل سے

---

[1] یہ وہ شہاب الدین نہیں جو ایک سلسلۂ طریقت کے بانی اور مشائخ کاملین میں سے ہیں بلکہ یہ ایک فلسفی اور بانی حکمت الاشراق ہے۔ (قاسمی)

ایک خط لکھوا کر بھیجا کہ شہاب الدین سہروردی کا قتل واجب ہے اور اس کو کسی طرح آزاد نہیں رکھا جا سکتا لیکن ملک الظاہر اب بھی قتل پر آمادہ نہ ہوا، اس نے اس کو دوبارہ لکھا کہ اگر اس کو قتل نہ کیا گیا تو حلب کی حکومت اس سے چھین لی جائے گی اور بعض روایات میں یہ ہے کہ جب ملک الظاہر کو اس کے کفر و الحاد کا حال معلوم ہوا تو اس نے خود اس کو گرفتار کر کے قتل کر دیا۔

(تاریخ حکمائے اسلام جلد دوم ص۵۸)

ملا صدرا وغیرہ کی تکفیر صدر الدین شیرازی متوفی ۱۰۵۰ھ جو ملا صدرا کے نام سے مشہور ہیں اور معقولات میں الاسفار الاربعہ اور شرح ہدایت الحکمت وغیرہ کے مصنف ہیں، علمائے اسلام نے ان کی آزاد خیالی اور فلسفہ پرستی سے ان کی بھی تکفیر کی جس کا انھوں نے اپنے استاد میر باقر داماد سے خواب میں شکوہ کیا کہ حضرت! میرے اور آپ کے عقائد تو ایک ہی ہیں لیکن کیا بات کہ میری تکفیر کی جاتی ہے اور آپ صاف صاف بچ گئے؟ میر باقر داماد نے کہا کہ بے شک میں نے فلسفہ پر قلم اٹھایا ہے لیکن میری تحریر کو صرف فلاسفر ہی سمجھ سکتے ہیں، وہ عالمان دین کی فہم سے باہر ہے لیکن تم فلسفیانہ مسائل کو اتنا آسان کر کے لکھتے ہو جس کو ہر مکتب کا ملا اور ہر مسجد کا امام پڑھ سکتا اور سمجھ سکتا ہے اور تمھاری تکفیر کرنے لگتا ہے۔

(تاریخ حکمائے اسلام جلد دوم ص۳۱۵)

سیف الدین آمدی متوفی ۶۳۲ھ نے بغداد میں کرخ کے یہود و نصاریٰ کی ایک جماعت سے علوم عقلیہ کی تعلیم حاصل کی اور ان کی علانیہ حمایت کیں پر فقہاء برہم ہو اور ان پر بدعقیدگی کا الزام لگایا اس لئے وہ عراق سے نکل کر مصر چلے آئے اور قاہرہ میں جامع ظافری کے صدر مدرس مقرر ہوئے مگر فقہاء نے ان پر بے دینی

پر فلسفہ پرستی کا الزام لگایا اور ایک محضر اس مضمون کا لکھا کہ اس قسم کا شخص واجب القتل ہے اور دستخط کرنے کے لئے خود ان کے پاس اس کو بھیج دیا مگر وہ قتل سے بچ گئے۔

(تاریخ حکمائے اسلام جلد دوم ص ۲۴۰)

کتب فلسفہ کی آتش زدگی شیخ عبدالقادر جیلانی رح کے بیٹے عبدالسلام بن عبدالقادر فلسفی تھے اور اپنے کتب خانہ میں فلسفہ و ریاضی کی کتابیں بکثرت جمع کی تھیں، لوگوں نے ان پر الحاد و بے دینی کا الزام لگایا، سرکاری طور پر اس کی جانچ پڑتال ہوئی تو ان کے کتب خانہ سے فلسفہ کی کتابیں بکثرت نکلیں جن سے اس الزام کی تائید ہوئی اور سرکاری حکم ہوا کہ بغداد کے ایک مقام (رحبہ) پر کتابیں جمع کر کے مجمع عام کے سامنے پھونک دی جائیں، اس کام کے لئے ابن الماستانیہ (جو شاہی طبیب اور محدث تھے) مقرر کیے گئے، ایک منبر بنایا گیا جس پر چڑھ کر انھوں نے ایک خطبہ دیا جس میں فلسفیوں پر لعنت بھیجی اور عبدالسلام بن عبدالقادر کی برائی بیان کی، اس کے بعد ان کے کتب خانہ کی ایک ایک کتاب نکال کر اس کی اور اس کے مصنف کی برائی بیان کرتے جاتے اور اس کو ایک شخص کے حوالے کرتے جاتے جو اس کو آگ میں ڈال دیتا تھا۔ پھر خود عبدالسلام بن عبدالقادر کو قید کر دیا گیا جس سے انھوں نے ۵۸۹ھ میں رہائی پائی۔

(طبقات الامم ص ۶۶)

یہودی حکیم یوسف سبتی کا بیان ہے کہ میں اس وقت تجارت کے سلسلہ میں بغداد آیا ہوا تھا، اس رسم کتب سوزی کا تماشہ دیکھنے کی غرض سے میں بھی باہر نکلا، میں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ ابن الہیثم کی علم ہیئت کی ایک تصنیف ابن الماستانیہ کے ہاتھ میں ہے جس میں چاروں طرف گھما گھما کر مجمع کو دکھا رہا ہے اور یہ کہتا جاتا ہے کہ "یہ کتاب کفر کا سرچشمہ ہے یہی کتاب فتنہ کا باعث ہے" یہ کہہ کر

اس نے کتاب کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیے پھر آگ میں جھونک دیا۔

(ابن رشد ص۲۶)

اندلس میں دربار ہمیشہ علماء و فقہاء کے ہاتھ میں رہا اور فلسفہ والوں کو مستقل طور پر کبھی عروج نصیب نہیں ہوا، منصور بن ابی عامر شاہ اندلس معقولات کا سخت مخالف تھا، جب اس کو معلوم ہوا کہ لوگ اس کے زمانہ میں معقولات کا اشتغال رکھتے ہیں تو اس نے علماء و فقہاء کا ایک جلسہ طلب کیا اور ایک مختصر تقریر کی پھر ان سے پوچھا کہ ان کے خیال کے مطابق معقولات کی کون کون سی کتابیں مسلمانوں کے عقیدے خراب کر رہی ہیں، اسپین کے مسلمان دینی حمیت میں مشہور تھے، ان کو فلاسفہ سے ہمیشہ گزند ہی پہونچا کرتا تھا، انھوں نے فوراً ممنوع الاشاعت کتابوں کی فہرست تیار کر کے منصور بن ابی عامر کو دیدی۔ منصور نے ان کو رخصت کر دیا اور فلسفیانہ کتابوں کے جلانے کا حکم دیدیا۔

(ابن رشد ص۲۷)

معقولیوں کا شاہی دربار سے اخراج

اندلس کی حالت مشرق سے بھی زیادہ بدتر تھی، یہاں مدت سے عوام الناس کے گروہ میں فلسفہ کے خلاف برہمی چلی آرہی تھی، یہاں تک کہ کھلے بندوں معقولات کا درس دینا مشکل تھا، معمولی معمولی باتوں پر عوام بھڑک اٹھتے تھے اور قتل و خون پر آمادہ ہوجاتے تھے۔ بربری قبیلوں کی خانہ جنگی کے زمانہ میں ان لوگوں نے کتب خانوں کو خوب لوٹا تھا، خود ابن باجہ جو مشہور فلسفی اور بادشاہوں کی زیر سرپرستی رہتا تھا اس کو لوگوں نے ایک مدت تک قید میں رکھا، پھر جب ابن رشد کے باپ نے جو ان دنوں قرطبہ کے قاضی تھے اس کی سفارش کی تب جا کر اس کو لوگوں نے چھوڑا ورنہ شاید وہ قید خانہ ہی میں مرجاتا۔ ابن خلدون اپنے زمانہ کی حالت لکھتا ہے کہ اندلس کی اجتماعی حالت نہایت ابتر ہوگئی ہے اور اس بنا پر یہاں علوم و فنون کی کساد بازاری بھی ہے خصوصاً علوم عقلیہ

کو یہاں اب کوئی نہیں پوچھتا۔

(مقدمہ ابن خلدون ص ۲۳۳)

حکم مستنصر نے اپنے دربار میں جو مشہور فلسفہ داں جمع کیے تھے ان میں احمد بن حکم بن حفصون اور ابو بکر احمد بن جابر خاص شہرت کے مالک تھے لیکن حکم کے بعد منصور نے ان تمام فلاسفہ کو دربار سے نکال دیا، چنانچہ اسی زمانہ میں مشہور فلسفی عبدالرحمٰن بن اسمٰعیل نے بھاگ کر مشرق میں پناہ لی۔

(ابن رشد ص ۲۸)

ابن حبیب اشبیلی کا قتل اور مطرف کا الحاد

فلسفہ سے مسلمانان اندلس نفرت کیا کرتے تھے۔ اسپین میں عوام کسی کو معقولات میں مشغول دیکھتے تو زندیق کا خطاب دیتے اور اگر اس کی زبان سے کوئی آزادانہ نقرہ نکل جاتا تو بغیر اس کے کہ حکومت سے چارۂ کار کے مستدعی ہوں خود اس کی زندگی کا فیصلہ کر دیتے، مؤرخ مقری کا بیان ہے کہ اندلس میں لوگ ہر طرح کا علم و فن حاصل کرتے ہیں لیکن فلسفہ و نجوم کو برا جانتے ہیں، خواص اور اُمراء کو بیشک ان علوم کا شوق ہے مگر وہ بھی عوام کے خوف سے اس کو چھپاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ فلسفہ اور علوم عقلیہ میں جو لوگ کتابیں تصنیف کرتے تھے وہ اپنی کتابوں کو بے حد چھپاتے تھے، چنانچہ خلیفہ مامون بن منصور کے حکم سے ابن حبیب اشبیلی فلسفہ میں منہمک رہنے کی پاداش میں قتل کیا گیا، اسپین میں فلسفہ سے جو عام نفرت پھیلی ہوئی تھی اس کا یہ عالم تھا کہ ابن باجہ کا ایک ہمعصر فاضل عبدالملک بن واہب اشبیلیہ میں انھیں مشاغل میں مصروف رہتا تھا، لوگوں نے اسے اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنے فلسفہ کو صرف ان چند مسائل تک محدود کر دے جو علانیہ عقائد کے خلاف نہیں ہیں، چنانچہ جب اس نے اپنی جان کو خطرہ میں پایا تو اپنے تلامذہ کو عام مجلسوں میں مسائل فلسفہ پر

بحث و مباحثہ کرنے سے روک دیا نیز اپنی تصنیفات میں اس طور پر ترمیم کردی کہ لوگوں کو گرفت کی گنجائش باقی نہ رہی، اسی طرح اشبیلیہ میں ایک اور فلسفی معروف تالی رہتا تھا، فلسفہ میں انہماک رکھنے کے باعث اہل شہر اس کو ملحد سمجھتے اور اس کے ساتھ مجالست و مواکلت سے پرہیز کرتے تھے اور جو کتابیں وہ تصنیف کرتا تھا وہ کیڑوں مکوڑوں کی خوراک کے کام میں آتی تھیں کیونکہ ان کے مطالعہ کو ناپسند کرتے تھے۔

(ابن رشد ص۳۵)

ابن رشد اور اس کی جلاوطنی

فلاسفہ میں سب سے زیادہ بد باطن، بدزبان، دریدہ دہن اور گستاخ ابن رشد تھا، وہ فقہائے کرام رحمہم اللہ تک کو گمراہ بے دین، بداخلاق کہتا اور علانیہ علم فقہ کو بداخلاقی کی اشاعت کرنے والا علم قرار دیتا، وہ پردہ کا سخت مخالف اور عورتوں کو آزاد رہنے کی ترغیب دیتا، تمام مذاہب کو یکساں نگاہ سے دیکھتا، جب بدکلامی پر آتا تو صحابہ کرامؓ کو بھی نہیں بخشتا، اس کا نظریہ یہ تھا کہ لولے لنگڑے اپاہج اور بے روزگار انسانوں کو بے دریغ قتل کر دیا جائے، وہ فلاسفہ کی مدح و ستائش میں رطب اللسان اور اولیاء و فقہاء کی تنقیص میں پیش پیش رہتا، وہ سلوک و تصوف مراقبہ و مکاشفہ حال و قال وغیرہ کو لغو قرار دیتا، اس کے گمراہانہ عقائد و نظریات کے لئے مولوی محمد یونس فرنگی محلی کی کتاب "ابن رشد" کا مطالعہ فرمایئے۔ ابن رشد نے فلسفہ کے [illegible] اثر قوم عاد کا ہی انکار کر دیا اور زہرہ ستارے کو دیوی قرار دینے لگا، اس پر شاہ اندلس منصور بن یوسف بن عبدالمومن نے اس کو نہایت ذلت وخواری کے ساتھ جلاوطن کر دیا، قرطبہ کی جامع مسجد میں ایک عام اجتماع منعقد کیا جس میں تمام علماء و فقہاء شریک ہوئے، اس کا مقصد لوگوں کو یہ بتانا تھا کہ ابن رشد گمراہ اور لعنت کا مستحق ہو گیا ہے۔

چونکہ قاضی عبداللہ بن ابراہیم الاصولی کی بعض باتوں سے الحاد و بد دینی کا ظہور

ہوا تھا اس لئے وہ بھی حاضر کیے گئے، جب یہ دونوں ملزم حاضر ہوئے تو سب سے پہلے قاضی ابوعبداللہ بن مروان نے تقریر کی اور کہا کہ اکثر چیزوں میں نفع وضرر دونوں ہوتا ہے مگر اس سے نفع اس وقت اٹھایا جاتا ہے جب نفع کا پہلو ضرر کے پہلو پر غالب ہو ورنہ وہ چیز چھوڑ دی جاتی ہے۔ اس کے بعد خطیب ابوعلی بن حجاج نے اعلان کیا کہ یہ تمام لوگ ملحد اور بے دین ہو گئے ہیں، اس کے بعد ان کو جلاوطن کر دیا گیا اور ابن رشد کو بوسینا میں جو قرطبہ کے پاس یہودیوں کی ایک بستی ہے نظر بند کر دیا گیا کیونکہ بعض لوگوں نے شہادت دی تھی کہ اس کا سلسلۂ نسب یہودیوں سے ملتا ہے۔

(ابن رشد ص ۴۵)

شاہی فرمان کا اجراء

ابن رشد کے ساتھ اور بھی چند لوگ مثلاً ابوجعفر ذہبی، قاضی ابوعبداللہ الاصولی، ابوعبداللہ محمد بن ابراہیم قاضی بجایہ، ابوالربیع الکفیف اور ابوالعباس الحافظ الشاعر القرانی دوسرے دوسرے مقامات میں جلاوطن کر دیے گئے، اس کے بعد تمام ممالک میں یہ فرمان جاری کیا گیا:

"فلسفیانہ علوم بالکل ناپید کر دیے جائیں اور فلسفہ کی تمام کتابیں جلا دی جائیں، قدیم زمانہ میں کچھ لوگ ایسے پیدا ہو گئے تھے جو وہم کے پیرو تھے لیکن ان کے عقل وکمال کی بنا پر لوگ ان کے گرویدہ ہو گئے، انھوں نے ایسی کتابیں لکھیں جن میں اور شریعت میں بُعد المشرقین تھا، انھیں لوگوں کی تقلید سے مذہب اسلام میں بھی ایسے لوگ پیدا ہو گئے جو اسلام کے لئے اہل کتاب سے بھی زیادہ ضرر رساں تھے، ان کا زہر تمام ملک میں پھیلنے لگا تو ہم نے ایک مدت تک باوجود ملک کی نغیش زنی کے ان سے کوئی

تعرض نہیں کیا لیکن اس سے ان کے جرائم میں اور اضافہ ہوگیا پھر بالآخر ان کی چند ضلالت آمیز کتابیں ملیں جن کا ظاہر قرآن مجید سے آراستہ تھا لیکن باطن الحاد و بے دینی سے بھرا ہوا تھا، یہ لوگ وضع دلباس اور تمام ظاہری حالت کے لحاظ سے تو مسلمان تھے مگر باطن میں مسلمانوں سے بالکل مختلف تھے، جب ہم کو ان کی خلاف شریعت باتیں معلوم ہوئیں تو ہم نے ان کو جلا وطن کردیا، لہذا تم لوگ اس گروہ سے اسی طرح سے ڈرو جس طرح لوگ زہر سے ڈرتے ہیں اور جو شخص ان کی کوئی کتاب پائے اس کو آگ میں جلا دے، دعا ہے کہ خداوند تعالیٰ ملحدوں کے گرد وغبار سے ملک کو پاک وصاف کر دے، اگر کوئی شخص اس علم میں مشغول پایا جائے گا یا اس علم کی کتابیں اس کے پاس پائی جائیں گی تو اس کو سخت نقصان پہونچے گا، ہم شریعت کو اور مسلمانوں کو ان ملاحدہ کے فریب سے دور رکھنا چاہتے ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ خدایا ان ملاحدہ اور ان کے دوستوں کو تباہ و برباد کر، ہمارے ملک کو اس فتنہ سے محفوظ رکھ اور ہمارے دلوں کو کفر کی آلودگی سے پاک کر۔"

(تاریخ حکمائے اسلام جلد دوم ص ۱۲۲)

ذلت و رسوائی جلا وطنی کے زمانہ میں ابن رشد کو سخت ذلتیں برداشت کرنی پڑیں، چنانچہ خود اس کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں سب سے زیادہ تکلیف مجھے اس وقت ہوئی جب میں اور میرا لڑکا عبداللہ دونوں قرطبہ کی جامع مسجد میں نماز عصر پڑھنے کے لئے گئے، لیکن نہ پڑھ سکے، بازاری لوگوں نے ہنگامہ مچادیا اور شور و غل کر کے ہم کو مسجد سے نکال دیا، مؤرخین نے لکھا ہے کہ ابن رشد چار برس تک معتوب رہا، اس کے بعد منصور نے اس کو اس شرط پر رہا کرنے کا وعدہ کیا کہ وہ علانیہ مسجد کے دروازے پر کھڑا ہو کر توبہ کرے، چنانچہ ابن رشد

جامع مسجد کے دروازے پر لایا گیا اور جب تک لوگ نماز پڑھتے رہے وہ برہنہ سر کھڑا رہا، اس موقع پر اس کی سخت تذلیل کی گئی، اس کے بعد منصور نے اس کا قصور معاف کر دیا اس لئے وہ آزادی کے ساتھ قرطبہ میں رہنے لگا لیکن چونکہ اس کا کوئی عہدہ بحال نہیں ہوا تھا اس لئے نہایت مفلسانہ زندگی بسر کرتا تھا اور رہائی کے چند ہی دنوں بعد ۹ صفر ۵۹۵ھ میں بمقام مراکش وفات پائی

(تاریخ حکمائے اسلام جلد دوم صـ۱۲۸)

جلاوطنی کی وجوہات

ابن رشد کی گرفتاری اور جلاوطنی کی ایک وجہ یہ تھی کہ وہ کفریہ اور شرکیہ باتیں بول جایا کرتا تھا جس سے قرآن وحدیث کی صریح تکذیب ہوتی تھی مگر اُسے کوئی پرواہ نہ ہوتی، ایک مرتبہ اندلس میں منجموں نے یہ مشہور کیا کہ فلاں روز ہوا کا ایک طوفان آئے گا جس سے تمام انسان مرجائیں گے۔ لوگ اس خبر کو سن کر پریشان ہو گئے اور غاروں تہ خانوں میں پناہ لینے کا انتظام کرنے لگے، جب اس خبر کی زیادہ شہرت ہوئی تو گورنر قرطبہ نے اس کے متعلق مشورہ کی غرض سے عیانِ قرطبہ کو جمع کیا جس میں ابن رشد اور ابن بندود بھی تھے، ابو محمد عبدالکبیر کہتے ہیں کہ میں بھی اس موقع پر موجود تھا، میں نے ابن رشد سے کہا کہ اگر یہ پیشین گوئی صحیح نکلی تو یہ دوسرا طوفان ہوگا کیونکہ قوم عاد کے بعد اس قسم کا طوفان کبھی نہیں سنا گیا، اس پر ابن رشد جھلا کر بولا کہ خدا کی قسم قوم عاد کا وجود ہی ثابت نہیں طوفان کا کیا ذکر، یہ سن کر تمام لوگ حیرت زدہ ہو گئے اور ان کلمات نے جو صریح کفر اور تکذیب قرآن پر دلالت کرتے تھے لوگوں کو ابن رشد سے بدظن کر دیا۔

شمس الدین ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن رشد کی جلاوطنی کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی ہے کہ اس کی بعض کتابوں میں کفریہ باتیں لکھی ہوئی تھیں جن کو ان لوگوں نے جو قرطبہ کے حاذی وجاہت تھے منصور کی خدمت میں پیش کیں جن میں لکھا ہوا تھا کہ زہرہ ستارہ

ایک معبود ہے۔ منصور نے یہ عبارت دیکھ کر اعیانِ شہر کو جمع کیا اور مجمع عام میں ابن رشد کو بلایا پھر اس سے پوچھا کہ یہ عبارت تم نے لکھی ہے؟ اس نے انکار کیا پھر منصور نے اس عبارت کے لکھنے والے پر لعنت بھیجی اور مجمع نے بھی بھیجی اس کے بعد ابن رشد کو نہایت ذلت و رسوائی کے ساتھ نکال دیا۔

(ابن رشد صہ ۶۱)

چونکہ ابن رشد فقہاء اور علم فقہ پر بہت زیادہ کیچڑ اچھالنے والا فلسفی تھا اس لئے اس کی ذلت و خواریاں ذرا تفصیل سے ذکر کر دی گئیں۔

معقولات فسادِ عقیدہ و کبر و نخوت کا سبب ہے

معقولات کے اشتغال سے عموماً کبر و نخوت، تحصیل مباہات و حصول جاہ وغیرہ خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اس لئے اس کی تعلیم سے مطلقاً ممانعت کرنا ہی مناسب اور مفید ہے۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

"اسی طرح معقولات کے توغل سے اکثر فسادِ عقیدہ اور نخوت و کبر و عدم مبالاۃ فی الدین وغیرہ خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں، اس عارض کی وجہ سے کہ شل لازم ہے وہ حرام ہوگا۔ اگر یہ امور نہ بھی ہوں تو اکثر نیت اس کی تحصیل مباہات و حصول جاہ ہوا کرتی ہے کہ کوئی شخص ناقص التحصیل سمجھ کر حقیر نہ جانے تو اس حالت میں ذریعہ معصیت ہونے سے معصیت ہو جائے گا البتہ اگر ان سب غوائل سے پاک ہو تو مضائقہ نہیں، مگر قدر ضرورت پر اکتفا کرنا واجب ہوگا۔ (اصلاح الرسوم صہ ۱۰۶)

اہل معقولات واضعِ حدیث تھے

حدیث گھڑنے والوں میں جہاں معتزلہ و خوارج اور روافض کا نام آتا ہے وہیں فلاسفہ کی

فہرست میں نظر آتے ہیں، انھوں نے اس فن میں بھی خوب خوب مہارت پیدا کی، چنانچہ علامہ موصوف لکھتے ہیں:

چاروں اماموں کے زمانوں کے بعد یعنی امام ابوحنیفہ و مالک وغیرہ کے زمانہ سے ایک سو چودہ برس بعد خوارج معتزلہ روافض وغیرہ اور یونانی فلسفہ کے مسلمانوں کا زور ہونے لگا اور ان سب نے اپنے اپنے خیالات کی اشاعت شروع کی اور ان کی تائید کے لئے موضوع (بناوٹی) حدیثیں بنانی شروع کیں۔"

(مقدمہ معجز نما قرآن مجید ص۲۷)

شعر و سخن کو علم و ادب کی دنیا میں نمایاں مقام حاصل ہے، بسا اوقات تقریریں وہ کام نہیں کرتیں جو ایک ادنی شعر کر بیٹھتا ہے، معقولات کے بارے میں شعرائے کرام کا کلام پیش کیا جا رہا ہے، عجب نہیں کہ کسی بندۂ مومن کے دل میں کوئی شعر گھر کر جائے اور اسے سیدھے راستے پر پہونچا دے، بیجا علوم و فنون سے اس کی طبیعت برگشتہ کر دے اور قرآن و حدیث و تفسیر و فقہ جیسے علوم دینیہ پر اس کی طبیعت مرکوز کر دے، جس طرح علمائے دین اور بندگان ملت نے معقولات کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے اسی طرح بالغ نظر شعراء اور باکمال ارباب فن نے بھی اس کے متعلق اپنے خیالات و افکار کا اظہار کیا ہے۔ آئندہ اوراق میں انھیں کے ان افکار و خیالات کو منظر عام پر لایا جا رہا ہے جو شعر و سخن کے سانچے میں ڈھلے اور قرطاس و قلم کی زینت بنے، لیجئے سب سے پہلے عربی شعراء کا کلام ملاحظہ فرمائیے اس کے بعد اردو شعراء کا۔

معقولیوں کی شان میں عربی نظم

ہندوستان کے علماء جو پچھلے زمانوں میں معقولات کے شیدائی اور اس کے پورے فدائی رہے ہیں، عربی شاعر ان سے تنگ آ کر اور ان کی معقول کتابوں سے عاجز ہو کر انھیں پکار پکار کر

کہتا ہے:

ایا علماء الھند طال بقاءکم	وزال بفضل اللہ عنکم بلاءکم
اے ہندوستان کے مولویو! تمہاری عمریں دراز ہوں	اور اللہ کے فضل سے تمہاری بلائیں دور ہوں
رجوتم بعلم العقل فوز سعادة	واخشی علیکم ان یخیب رجاءکم
تم معقولات کے علم سے کامیابی کی امید کرتے ہو	حالانکہ مجھے ڈر ہے کہ تمہاری امید ناکام ہو جائے
فلا فی تصانیف[1] الاثیر ھدایة	ولا فی اشارات ابن سینا شفاءکم
پس ابن اثیر جزری کی کتابوں میں ہدایت نہیں ہے	اور نہ ابن سینا کی اشارات میں تمھیں شفا ملے گی
ولا طلعت شمس الھدی من مطالع[2]	فاوراقھا دیجورکم لا ضیاءکم
اور ہدایت کا سورج مطالع سے نہیں نکلے گا	اس لئے اس کے اوراق تاریکیاں ہیں نہ کہ روشنیاں
ولا کان شرح[3] الصدر للصدر شارحا	بل ازداد منھا فی الصدور صداءکم
اور صدرا کی شرح تمہارے سینوں کو نہیں کھولے گی	بلکہ اس سے تمہارے سینوں میں زنگ اور بڑھ جائے گا
دبازغة[4] لاضوء فیھا اذا بدت	واظلم کاللیالی ذکاءکم
اور بازغہ کے سورج میں کوئی روشنی نہیں ہے اگر وہ نکلے	اور اس سے زیادہ تاریک تمہاری ذکاوت ہے جیسے رات
وسلمکم[5] مما یفید تسفلا	لیس بہ نحو العلی ارتقاءکم
اور تمہاری سلم تمھیں پستی میں پہونچائے گی	اس سے تمہاری پرواز بلندی کی طرف نہ ہوگی

---

[1] ابن اثیر جزری کی فلسفہ پر ایک کتاب ہدایت الحکمت ہے جس کی طرف شاعر اشارہ کر رہا ہے۔

[2] اس سے کتاب المطالع کی طرف اشارہ ہے جو منطق میں ہے۔

[3] اس سے شرح صدرا مراد ہے جو ہدایت الحکمت کی شرح ہے۔

[4] اس سے شمس بازغہ مراد ہے جو فلسفہ کا مشہور متن ہے۔

[5] اس سے سلم العلوم مراد ہے جو منطق کا متن ہے۔

فيا علمكم يوم المعاد بنافع	فيا قيلتي ماذا يكون جزاءكم
پس تمہارا علم قیامت کے دن کچھ نفع نہ دے گا	پس ہائے ہلاکت تمہارا کیا انجام ہوگا
اخذتم علوم الكفر شرعا كانما	فلاسفة اليونان هم انبياءكم
تم نے علوم کفر کو حاصل کیا گویا کہ	یونان کے فلاسفہ تمہارے انبیاء ہوں

(اسلامی خطبات ص ۲۲۶)

حافظ ابن قیم حنبلیؒ کی نظم حافظ ابن قیم حنبلیؒ محدث ہونے کے ساتھ باکمال ادیب و شاعر بھی تھے، انھوں نے اپنی ایک نظم میں منطق کی دھجیاں اڑا کر رکھ دی ہیں اور اس کا پوری طرح کچا چٹھا کھول کر دکھایا اس کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیے۔ اور اس کے مفاسد و مضرات سے اہل زمانہ کو پورے طور سے آگاہ کر دکھایا، چنانچہ فرماتے ہیں:

واعجبا لمنطق اليونان	كم فيه من افك ومن بهتان
یونان کی منطق پر تعجب ہے کہ	کس قدر اس میں جھوٹ اور بہتان بھرا ہوا ہے
مخبط لجيد الاذهان	ومفسد لفطرة الانسان
وہ اچھے ذہنوں کو خبطی بنا دیتا ہے	اور انسان کی فطرت کو بگاڑ دیتا ہے
مضطرب الاصول والمباني	على شفا هار بناه الباني
اس کے اصول و قواعد مضطرب ہیں	بنانے والے نے اس کو ٹوٹے ہوئے کنارے پر بنایا ہے
متصل العثار والتواني	كانه السراب بالقيعان
لگی ڈنڈا اور سستی کے قریب ہے	گویا کہ وہ ریگستان کا سراب ہے۔
بدا العين الظمئى الحيران	فامه بالظن والحسبان

اس نے پیاسے حیران آدمی کو دور کر دیا چنانچہ اس آدمی نے گمان اور خیال کے مطابق اس کا قصد کیا

يرجو شفاء غلة الظمآن	فلم يجد ثمه سوى الحرمان
وہ امید کرتا تھا کہ اس سے شفا پا جائے گا	لیکن نہیں پایا وہاں سوائے محرومی کے

فعاد بالخیبۃ والخسران   یقرع سن نادم حیران

پس وہ ناکامی اور گھاٹے کے ساتھ اس حال میں لوٹا کہ حیران پشیمان تاسف کی وجہ سے دانت پیس رہا تھا

قد ضاع منہ العمر فی الامانی   وعاین الخفۃ فی المیزان

اس کی عمر تمناؤں میں ضائع ہو چکی ہے، اب میزان عمل میں اپنا پلڑا ہلکا دیکھے گا

(دیباچہ مقامات حریری ص۳)

ایک متفلسف پر عربی شاعر کی یلغار عرب کا نامور شاعر بہاء الدین زہیر اپنے مندرجہ ذیل اشعار میں ایک متفلسف کی ہجو بیان کر رہا ہے جو اپنے آگے سب کو ہیچ سمجھتا اور کسی کو کچھ نہ جانتا تھا، وہ کہتا ہے:

وجاھل یدّعی فی العلم فلسفۃ   قد راح یکفر بالرحمٰن تقلیداً

اور جاہل ہے وہ شخص جو فلسفہ کے علم کا دعویٰ کرے   وہ فلاسفہ کی تقلید کر کے خدائے رحمٰن کا انکار کرتا ہے

وقال اعرف معقولاً فقلت نعم   بنیت فھمک معقولاً ومعقوداً

وہ کہتا ہے کہ میں معقول جانتا ہوں میں کہتا ہوں کہ ہاں   تو نے اپنی سمجھ کو باندھ دیا اور گونگا بنا دیا ہے

من این انت وھذا الشان تذکرہ   اراک تقرع باباً عنک مسدوداً

تو کہاں اور یہ حالت کہاں جس کا ذکر کیا جائے   تیرے خیال میں تو ایسا دروازہ کھٹکھٹا رہا ہے جو تجھ پر بند ہے

فقال ان کلامی لست تفھمہ   فقلت لست سلیمان بن داود

اس نے کہا کہ تم میری بات سمجھ نہیں پاؤ گے   میں نے کہا کہ میں سلیمان بن داؤد (علیہما السلام) نہیں ہوں کہ جانوروں کی بات بھی سمجھ لوں

(حاشیہ نفحۃ العرب ص۲۱۰)

آیئے اب ایک عربی قطعہ پر عرب شعراء کا کلام ختم کر دیا جائے۔ یہ قطعہ ناصحانہ اور بے حد حکیمانہ ہے ۔۔۔

ومنطقیه الفلسفة الاولی   ضلت عقولهم ببحر مغرق

[illegible] اس میں ان کے فلسفیوں کی عقلیں گم ہوگئی ہیں ڈبو دینے والے سمندر کی طرح

واجنح الی نحو البلاغة واعتبر   انّ البلاء موکّل بالمنطق

اور بلاغت وغیرہ علوم کی طرف مائل ہوجا اور سمجھ لے کہ مصیبت منطق کے حوالہ کر دی گئی ہے۔

مولانا رومی کی رائے

مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ بھی مثنوی میں جابجا حکمت و فلسفہ اور معقولات کو بدبختی اور شقاوت کے اسباب میں سے شمار کرتے ہیں اور فرماتے ہیں :

گر تو خواہی کت شقاوت کم شود   جہد کن تا از تو حکمت کم شود

اگر تو چاہتا ہے کہ بدبختی تجھ سے کم ہوجائے تو اس بات کی کوشش کر کہ تجھ سے حکمت کم ہوجائے

وہ فرماتے تھے کہ جو حکمت انسانی طبیعت و خیال سے آتی ہے، اس میں ذوالجلال کا فیض و نور نہیں ہوتا، چنانچہ لکھتے ہیں :

حکمتے کز طبع آید و از خیال   حکمتے بے فیض نور ذوالجلال

حکمت و فلسفہ طبیعت و خیال کی پیداوار ہے، اس میں فیض ذوالجلال کا نور نہیں ہوتا

دنیاوی حکمت شک و شبہ بڑھاتی ہے، ظن خیال کو مزید در مزید کرتی ہے مگر دینی حکمت انسان کو معراج کمال پر پہونچاتی ہے، اس کو آسمانوں سے اوپر لے جاتی ہے اور ملأ اعلیٰ سے ملاقات کراتی ہے، چنانچہ مولانا فرماتے ہیں :

حکمت دنیا فزاید ظن و شک   حکمت دینی برد فوق فلک

دنیا کی حکمت شک و گمان بڑھاتی ہے   اور دین کی حکمت آسمان کے اوپر لے جاتی ہے

فلسفی اور معقولات اور ابتدائی معلومات کی منزل سے آگے نہیں بڑھتا، اس کی عقل نے ابھی دروازہ سے باہر قدم ہی نہیں نکالا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :

فلسفی گوید ز معقولات دون عقل از دہلیز می ناید برون

فلسفی معقولات سے نیچے ہی بولتا ہے اس کی عقل چوکھٹ سے باہر نہیں جاتی

فلسفی خود اپنی عقل کا مارا ہوا ہے، وہ ایسا بدقسمت مسافر ہے کہ اس کی پشت منزل کی طرف اور رخ صحرا کی طرف ہے اس لئے وہ جس قدر تیز قدم بڑھاتا ہے منزل مقصود سے دور ہوتا جاتا ہے، چنانچہ مولانا فرماتے ہیں :

فلسفی خود را از اندیشہ بکشت کو بدو کورا سوئے گنج است پشت

فلسفی نے اپنے آپ کو اندیشہ سے مار ڈالا اس نے اپنی پیٹھ خزانہ کی طرف کر رکھی ہے

فلسفی تہی دست اور محروم زمانہ ہے، اس کا دامن ہمیشہ مقصود و مطلوب سے خالی رہتا ہے، دل کی مراد اسے کبھی حاصل نہیں ہوتی، چنانچہ فرماتے ہیں :

کو بدو چنداں کہ افزوں می رود از مرادِ دل جُدا تر می شود

اس کی بدنصیبی بڑھتی ہی رہتی ہے دل کی مراد سے وہ ہمیشہ خالی رہتا ہے

فلسفی دنیا کے علوم سے باخبر بڑا وسیع النظر صدہا چیزوں سے آشنا مگر اپنے سے ناآشنا ہے حالانکہ سب سے بڑا علم خود شناسی ہے، مولانا فرماتے ہیں :

صد ہزاراں فضل دارد از علوم جانِ خود را می نداند از ظلوم

وہ بدبخت فضیلت کے سو ہزار علوم جانتا ہے مگر اپنے آپ کو نہیں جانتا

فلسفی ہر چیز کے خواص و اعراض کو جانتا ہے وہ اس کے جوہر و خاصیت سے خوب واقفیت رکھتا ہے مگر اپنے جوہر سے نادان ہے، وہ اپنی ذات کے خواص و جواہر سے پورے طور پر غافل ہے :

داند او خاصیت ہر جوہرے در بیانِ جوہرِ خود چوں خرے

وہ ہر جوہر کی خاصیت جانتا ہے مگر اپنے جوہر کے بیان میں گدھے کی طرح ہے

تو ہر چیز کی قیمت جانتا ہے مگر اپنی قیمت نہیں جانتا :

قیمت ہر کالہ می دانی کہ چیست　　قیمت خود را ندانی ز احمقیست

تو ہر چیز کی قیمت جانتا ہے کہ کیا ہے مگر اپنی قیمت نہیں جانتا، تو کس قدر بیوقوف ہے

اب مولانا انسان کو خطاب کر کے کہتے ہیں:

جانِ جملہ علمہا این است ایں　　کہ بدانی من کیم در یوم دین

تمام علوم کی جان یہ ہے اور یہی ہے کہ تو جان لے کہ میں جزا کے دن میں کیا ہوں گا۔

اب وہ حکمتِ یونانی سے حکمتِ ایمانی کی طرف ہجرت کی دعوت دیتے ہیں جو حقیقی علم اور حکمت ہے اور فرماتے ہیں:

چند چند از حکمتِ یونانیاں　　حکمتِ ایمانیاں را ہم بخواں

کتنی یونانیوں کی حکمت تو نے سیکھی ہے اب ایمان والوں کی حکمت بھی پڑھ لے

مولانا الطاف حسین حالی کی نظم

مولانا الطاف حسین حالی مرحوم منطق و فلسفہ کو دھوکہ کی ٹٹی قرار دیتے تھے، اس کے سیکھنے والے کو تیلی کا بیل اور میاں مٹھو کہا کرتے تھے۔ کہتے تھے کہ یہ لوگ نہ حکومت میں ملازمت پا سکتے ہیں، نہ جنگل میں ریوڑ چرا سکتے ہیں، نہ بازار میں بوجھ لاد سکتے اور نہ دربار میں لب ہلا سکتے ہیں، وہ پڑھ کر بگڑ گئے، اگر نہ پڑھے ہوتے تو کھانے کمانے کے اور ڈھنگ سیکھ لیے ہوتے، ان کے دلوں میں نہ قرآن کی عظمت کا پاس و لحاظ ہوتا ہے اور نہ رسالت و نبوت کا، ان کے علم کا لب لباب یہ ہے کہ اگر کبھی دن کو رات کہدیں تو اس کو پوری دنیا سے منوا کے چھوڑیں، غرضیکہ مولانا کی نظم بہت ہی عمدہ اور قابل ذکر ہے، ناظرین کرام غور سے سنیں، مولانا فرماتے ہیں:

وہ تقویمِ[1] پارینہ یونانیوں کی
وہ حکمت کہ ہے ایک دھوکہ کی ٹٹی
یقیں جس کو ٹھہرا چکا ہے نکمی
عمل نے جسے کر دیا آ کے ردّی
اُسے دل سے سمجھے ہیں ہم زیادہ
کوئی بات اس میں نہیں کم زیادہ
زبور اور توریت و انجیل و قرآں
بالاجماع ہیں قابلِ نسخ و نسیاں
مگر لکھ گئے جو اصول اہلِ یوناں
نہیں نسخ و تبدیل کا اس میں امکاں
نہیں مٹتے جب تک کہ آثارِ دنیا
مٹے گا کبھی کوئی شوشہ نہ اُن کا
نتائج ہیں جو مغربی اہلِ فن کے
وہ ہیں ہند میں جلوہ گر سو برس سے

(باقی آئندہ)

غزوۂ بنی نضیر

(سبب اور زمانے کی تعیین)

از مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صاحب صدیقی

غزوۂ بنی نضیر اسلامی غزوات میں ایک معروف غزوہ ہے۔ عہد نبوی کے مؤرخوں اور سیرت نگاروں نے عام طور پر اس کا ذکر کیا ہے۔ بعض دیگر اہم غزوات کی طرح اس کے بارے میں قرآن کریم میں آیات بھی نازل ہوئی ہیں۔ مفسرین کی رائے ہے کہ سورۃ الحشر کی بیشتر آیات غزوۂ بنی نضیر کے سلسلے ہی میں نازل ہوئی ہیں۔ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اس سورہ کو سورۃ بنی النضیر کہنا مروی ہے[1]

یوں تو اس غزوے سے متعلق بہت سے سوالات اٹھائے جا سکتے ہیں [illegible] پیش نظر مضمون میں ہم صرف دو سوالوں سے متعلق بحث کرنا چاہتے ہیں۔ ایک [illegible] یہ غزوہ کیوں پیش آیا، یعنی اس کے اسباب و دواعی کیا تھے؟ دوسرے یہ کہ کب اور کس سنہ میں پیش آیا؟ یعنی اس کا زمانہ کیا تھا؟ ان دونوں سوالوں سے متعلق بحث دیکھیں

---

[1] محمد بن اسماعیل البخاری، الجامع الصحیح، (باب حدیث بنی النضیر)، المکتبۃ الاسلامیۃ، استانبول ۱۹۸۱ء ۲۲/۵۔

وہ تقویمِ[1] پارینہ یونانیوں کی
وہ حکمت کہ تھی ایک دھوکہ کی ٹٹی
یقیں جس کو ٹھہرا چکا ہے نکمی
عمل نے جسے کر دیا آ کے ردی
اُسے دل سے سمجھے ہیں ہم زیادہ
کوئی بات اس میں نہیں کم زیادہ

زبور اور توریت و انجیل و قرآں
بالاجماع ہیں قابلِ نسخ و نسیاں
مگر لکھ گئے جو اصول اہلِ یوناں
نہیں نسخ و تبدیل کا اس میں امکاں
نہیں مٹتے جب تک کہ آثارِ دنیا
مٹے گا کبھی کوئی شوشہ نہ اُن کا
نتائج ہیں جو مغربی اہلِ فن کے
وہ ہیں ہند میں جلوہ گر سو برس سے

(باقی آئندہ)

---

[1] تقویم پارینہ پرانی جنتری جو سال گذرنے پر کسی کام کی نہیں رہتی ۔منہ

غزوۂ بنی نضیر

(سبب اور زمانے کی تعیین)

از مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صاحب صدیقی

غزوۂ بنی نضیر اسلامی غزوات میں ایک معروف غزوہ ہے۔ عہد نبوی کے مؤرخوں اور سیرت نگاروں نے عام طور پر اس کا ذکر کیا ہے۔ بعض دیگر اہم غزوات کی طرح اس کے بارے میں قرآن کریم میں آیات بھی نازل ہوئی ہیں۔ مفسرین کی رائے ہے کہ سورۃ الحشر کی بیشتر آیات غزوۂ بنی نضیر کے سلسلے ہی میں نازل ہوئی ہیں۔ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے اس سورہ کو 'سورۃ بنی النضیر' کہنا مروی ہے۔[1]

یوں تو اس غزوے سے متعلق بہت سے سوالات اٹھائے جا سکتے ہیں، لیکن پیش نظر مضمون میں ہم صرف دو سوالوں سے متعلق بحث کرنا چاہتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ غزوہ کیوں پیش آیا، یعنی اس کے اسباب و دواعی کیا تھے؟ دوسرے یہ کہ کب اور کس سنہ میں پیش آیا؟ یعنی اس کا زمانہ کیا تھا؟ ان دونوں سوالوں سے متعلق بحث و تحقیق

---

[1] محمد بن اسماعیل البخاری، الجامع الصحیح، (باب حدیث بنی النضیر) المکتبۃ الاسلامیۃ، استانبول، ۱۹۸۱ء، ۵/۲۲۔

داعیہ عالم اسلام کے نامور محقق سیرت ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کے ایک مضمون سے
پیدا ہوا، جو فروری ۱۹۸۲ء میں اعظم گڑھ کے ماہنامہ "جامعۃ الرشاد" میں شائع ہوا تھا
اور جس میں محقق موصوف نے سلسلۂ زیرِ بحث میں بعض اہم سوالات اٹھائے اور پھر ان
کے جواب تحریر فرمائے تھے۔

غزوۂ بنی نضیر کے سبب وقوع کے متعلق عام اور مشہور روایت یہ ہے کہ اس کا
باعث یہود بنی نضیر کی جانب سے شمعِ رسالت کو بجھا دینے کی وہ ناپاک سازش تھی، جو
اس وقت معرضِ ظہور میں آئی جب کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بنو نضیر کی بستی میں تشریف لے گئے
اور بنو عامر کے دو مقتولین کی دیت کے سلسلے میں ان لوگوں سے مدد چاہی۔ انھوں نے
بظاہر تعاون کا یقین دلاتے ہوئے آپؐ کو کچھ دیر ٹھہرنے اور آرام کرنے کا مشورہ دیا، لیکن
بہ باطن اس کوشش میں مصروف ہو گئے کہ آپؐ جس دیوار کے سائے تلے آرام فرما ہیں، اس
کے اوپر سے ایک بھاری پتھر گرا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کام تمام کر دیا جائے، لیکن غیب
سے آپؐ کو بر وقت اس سازش کا علم ہو گیا اور آپ خاموشی سے وہاں سے اٹھ کر مدینہ منورہ
چلے آئے۔ چونکہ اس سے پہلے بھی ان لوگوں کی جانب سے بعض خیانتوں اور بدعہدیوں
کا وقتاً فوقتاً ظہور ہو چکا تھا اور بار بار کی تنبیہ اور معافی کے باوجود یہ لوگ اپنی روش قدیم
ہی پر گامزن نظر آ رہے تھے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی جلاوطنی کا فیصلہ
فرما لیا، چنانچہ ان کا محاصرہ کیا گیا اور یہ لوگ جلا وطن کر دیے گئے۔ آئندہ صفحات میں
اس روایت کے مآخذ ملاحظہ ہوں:

(۱) ابن ہشام (ف ۲۱۸ھ) "السیرۃ النبویۃ" میں ابن اسحاق (ف ۱۵۱ھ) کی
روایت اس طور پر نقل کرتے ہیں:

ثم خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی بنی النضیر یستعینھم فی دیۃ	پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی نضیر کی بستی کی جانب تشریف لے گئے، تاکہ ان سے

ذینك القتیلین اللذین قتلهما عمرو بن امیة الضمری، للجوار الذی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عقد لهما کما حدثنی یزید بن رومان، وکان بین بنی النضیر وبین بنی عامر عقد وحلف، فلما أتاهم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یستعینهم فی دیة ذینك القتیلین، قالوا: نعم یا أبا القاسم نعینك علی ما أحببت مما استعنت بنا علیه۔

بنی عامر کے ان دو مقتولین کی دیت کے سلسلے میں مدد چاہیں، جنھیں حضرت عمرو بن امیہ الضمریؓ نے قتل کر دیا تھا۔ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے امان کا معاملہ فرمایا تھا۔ جیسا کہ مجھ سے یزید بن رومان نے بیان کیا ہے۔ اور بنو نضیر اور بنو عامر آپس میں ایک دوسرے کے حلیف بھی تھے، بہرحال جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں مقتولین کی دیت کے سلسلے میں مدد کے خیال سے ان لوگوں کے پاس پہنچے تو انھوں نے کہا کہ ہاں اے ابوالقاسم! جس سلسلے میں مدد کے لیے آپ تشریف لائے ہیں، آپ کی خواہش کے مطابق ہم آپ کی مدد کریں گے۔

ثم خلا بعضهم ببعض، فقالوا: إنکم لن تجدوا الرجل علی مثل حاله هذه، ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إلی جنب جدار من بیوتهم قاعد، فمن رجل یعلو علی هذا البیت

پھر جب وہ تنہائی میں پہنچے تو کہنے لگے کہ اس شخص کو تم لوگ اس حال میں کبھی نہ پاؤ گے اور اس وقت کی کیفیت یہ تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کے کسی مکان کی دیوار کے پہلو میں تشریف فرما تھے، تو اب

---

[1] (یزید بن رومان) "ثقة" تقریب التہذیب للحافظ ابن حجر، مطبع مجتبائی دہلی، ۱۳۲۰ھ ص ۲۳۹۔

فيلقي عليه صخرة فيريحنا منه، فانتدب
لذلك عمرو بن جحاش بن كعب أحدهم
فقال أنا لذلك فصعد ليلقي عليه صخرة
كما قال، ورسول الله صلى الله عليه وسلم
في نفر من أصحابه، فيهم أبو بكر وعمر و
علي. فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخبر من السماء بما أراد القوم، فقام
وخرج راجعا إلى المدينة، فلما استلبث
النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه قاموا
في طلبه، فلقوا رجلا مقبلا من المدينة
فسألوه عنه، فقال رأيته داخلا المدينة
فأقبل أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى انتهوا إليه صلى الله عليه وسلم،
فأخبرهم الخبر بما أرادت من الغدر،
وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتهيؤ
لحربهم والسير إليهم۔[1]

تم میں سے کون اس کے لیے آمادہ ہے کہ اس گھر
کے اوپر چڑھ جائے اور ان پر ایک بھاری پتھر
گرا کر ہمیں ان کی جانب سے راحت دلا دے۔
انھیں میں کے ایک فرد عمرو بن جحاش بن کعب
نے اس کام کے لیے اپنے آپ کو پیش کیا اور
کہا کہ میں اس کے لیے آمادہ ہوں۔ پھر وہ اپنے
کہنے کے مطابق پتھر گرانے کے لئے اوپر چڑھ گیا۔
اس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابہ
کی ایک جماعت موجود تھی، جس میں حضرت ابوبکرؓ،
حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ شامل تھے۔ پھر ان
لوگوں کے ارادے کے بارے میں آپ صلی اللہ
علیہ وسلم کے پاس آسمان سے اطلاع آگئی،
لہذا آپ اٹھے اور مدینے واپسی کے لیے نکل پڑے۔
جب صحابہ کرامؓ نے آپؐ کی واپسی میں دیر محسوس
کی تو آپؐ کی تلاش میں اٹھ کھڑے ہوئے چنانچہ
ان کی ملاقات مدینہ سے واپس آتے ہوئے ایک
شخص سے ہوئی۔ لوگوں نے اس سے آپؐ کے
بارے میں پوچھا، اس نے کہا کہ میں نے آپؐ کو

۱۔ ابو محمد عبد الملک بن ہشام، السیرۃ النبویۃ، تحقیق مصطفی السقا وغیرہ، موسسۃ علوم القرآن
۱۹۰/۲

مدینے میں داخل ہوتے ہوئے دیکھا ہے۔ صحابہ
آگے بڑھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
میں پہنچے۔ آپؐ نے ان لوگوں کو بنو نضیر کی سازش
وبد عہدی کے بارے میں بتلایا اور جنگ کی تیاری
کرنے اور ان کی طرف چل پڑنے کا حکم دیا۔

(۲) حافظ ابن حجر عسقلانی (ف ۸۵۲ھ) فتح الباری میں حدیث نبویؐ "حارب النضیر وقریظۃ فأجلی بنی النضیر" کی شرح فرماتے ہوئے موسیٰ بن عقبہ (ف ۱۴۱ھ) کی کتاب المغازیٰ کے حوالے سے لکھتے ہیں:

أما النضیر فبا لسبب الذی ذکرہ، وھو ما ذکرہ موسی بن عقبۃ فی المغازی قال قد دسوا إلی قریش، وحضوھم علی قتال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ودلوھم علی العورۃ، ثم ذکر نحو اما تقدم عن ابن اسحاق من مجیئ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قصۃ الرجلین قال و فی ذلک نزلت: یا أیھا الذین اٰمنوا اذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذھم قوم أن یبسطوا إلیکم أیدیھم ...... الخ[۱]

جہاں تک بنی نضیر کا تعلق ہے تو وہ اس سبب سے جلا وطن کئے گئے جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔ یہ وہ سبب ہے جسے موسیٰ بن عقبہ نے کتاب المغازیٰ میں بیان کیا ہے، فرماتے ہیں کہ ان لوگوں نے قریش کے ساتھ مل کر خفیہ سازشیں کیں اور انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ پر آمادہ کیا اور مسلمانوں کی خفیہ باتیں بتلائیں۔ اس کے بعد موسیٰ بن عقبہ نے ویسا ہی مضمون بیان کیا ہے، جیساکہ ابن اسحاق کے حوالے سے

---

[۱] حافظ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی، ۱۹۵۹ء۔
۸/۳۳۴

پیچھے گذر چکا، یعنی دو آدمیوں (کی دیت) کے سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی (بنونضیر کی جانب) تشریف آوری۔ موسیٰ بن عقبہ نے یہ بھی کہا کہ آیت کریمہ یاایہا الذین اٰمنوا.... الخ اسی سلسلے میں نازل ہوئی۔

(۳) ابونعیم[1] (ف ۴۳۰ھ) 'دلائل النبوۃ' میں لکھتے ہیں:

حدثنا سلیمان بن أحمد الطبرانی[2] قال محمد بن عمرو[3] بن خالد الحرانی قال ثنا أبی[4] قال ثنا ابن لہیعۃ[5] عن أبی الأسود

ہم سے سلیمان بن احمد طبرانی نے بیان کیا کہ محمد بن عمر بن خالد الحرانی نے فرمایا کہ میرے والد نے ہم سے بیان کیا کہ ابن لہیعۃ نے ہم سے

---

[1] (ابونعیم) "الحافظ الکبیر، محدث العصر" تذکرۃ الحفاظ للذہبی، احیاء التراث العربی، ۱۰۹۲/۳

[2] (الطبرانی) "الحافظ، الامام، العلامۃ، الحجۃ" تذکرۃ الحفاظ۔ ۹۱۲/۳

[3] (محمد بن عمرو بن خالد) قال الہیثمی: "ومن کان من مشایخ الطبرانی فی المیزان نبہت علی ضعفہ، ومن لم یکن فی المیزان الحقتہ بالثقات الذین بعدہ" (مجمع الزوائد للہیثمی: دار الکتاب العربی، بیروت، طبع ثالث۔ ۸/۱) قلت: محمد بن عمرو من شیوخ الطبرانی الذین لیسو فی المیزان، فہو ثقۃ

[4] (عمرو بن خالد الحرانی) "ثقۃ من شیوخ البخاری" المغنی فی الضعفاء للذہبی، احیاء التراث العربی ۱۳۹۱ھ۔ ۴۸۳/۲

[5] (ابن لہیعۃ) "حدیثہ حسن اذا توبع" مجمع الزوائد ۱۳۰/۶ [6] (ابوالأسود) "ثقۃ" التقریب ص ۱۸۶

عن عروة بن الزبير قال خرج رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى بني النضير يستعينهم
في عقل الكلابيين وكانوا قد دسوا
إلى قريش حين نزلوا بأحد لقتال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
ودلوهم على العورة ، فلما كلمهم
في عقل الكلابيين ، قالوا اجلس يا
أبا القاسم حتى تطعم وترجع بحاجتك
التي جئت لها، ونقوم فنتشاور
ونصلح امرنا فيما جئت له ، فجلس
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن
معه من أصحابه الى ظل جدار ينتظر
[illegible] يصلحوا أمرهم، فلما خلوا ومعهم
الشيطان لا يفارقهم ائتمروا بقتله...
[illegible] أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانصرفوا ، ونزل القرآن على
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذي أراد
[illegible] فقال يا أيها الذين
[illegible] الله عليكم إذ هم

بیان کیا کہ ابوالاسود نے حضرت عروۃ بن الزبیر
سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کی ایک جماعت کے
ساتھ قبیلۂ کلاب کے دو آدمیوں کی دیت کے
سلسلے میں بنو نضیر سے مدد طلب کرنے کے
لیے ان لوگوں کی بستی کی طرف تشریف لے گئے
اس سے پہلے یہ لوگ غزوۂ احد کے موقع
پر قریش کے ساتھ سازش بھی کر چکے تھے
اور مسلمانوں کے خفیہ راز بھی بتلا چکے تھے۔
بہرحال جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلۂ
کلاب کے دونوں مقتولین کی دیت کے سلسلے
میں ان لوگوں سے مدد کی گفتگو فرمائی ، تو
ان لوگوں نے کہا کہ اے ابوالقاسم! آپ
[illegible]
تشریف [illegible]
دیت کریں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

[illegible]

قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم، وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم باجلاءهم لما أرادوا برسول الله صلى الله عليه وسلم الخ[1]

اور آپ کے صحابہ ایک دیوار کے سائے تلے بیٹھ گئے، منتظر تھے کہ وہ لوگ اپنے معاملات درست کرلیں۔ جب وہ لوگ اس بستی کے اندر پہنچے اور شیطان ان کے ساتھ لگا ہی رہتا تھا تو ان لوگوں نے آپ کے قتل کی سازش کی... پھر آپ کے صحابہ بھی اٹھے اور واپس چلے آئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر دشمنوں کے ارادے کے سلسلے میں قرآن نازل ہوا، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یا ایہا الذین آمنو الخ.... اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے اس برے ارادے کی پاداش میں ان کی جلاوطنی کا حکم صادر فرمایا... الخ

(۴) محمد بن عمر الواقدی[2] (ف ۲۰۷ھ) اپنی کتاب المغازی' میں لکھتے ہیں:

وحدثنی محمد بن عبد[3] الله، و　　　　مجھ سے محمد بن عبداللہ اور عبداللہ بن جعفر

---

[1] ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی، دلائل النبوۃ، دائرۃ المعارف حیدر آباد، طبع ثالثہ ۱۹۷۴ء ص ۴۴۳۔

[2] (الواقدی) والواقدی اذا لم يخالف الاخبار الصحيحة ولا غيره من اهل المغا[زی] مقبول فی المغازی عند أصحابنا" التلخیص الحبیر لابن حجر طبع الهند دہلی ص ۱۱۲

[3] (محمد بن عبداللہ بن مسلم) "صدوق له أوهام" التقریب ص ۱۸۸۔

عبداللہ بن جعفر[1]، ومحمد بن صالح[2] ومحمد بن یحیی بن سہل، وابن أبی حبیبۃ[4]، ومعمر بن راشد[5] فی رجال ممن لم أسمہم فکل قد حدثنی ببعض ھذا الحدیث وبعض القوم کان أوعی لہ من بعض، وقد جمعت کل الذی حدثونی، قالوا: أقبل عمرو بن أمیۃ الضمری من بئر معونۃ حتی کان بقناۃ، فلقی رجلین من بنی عامر۔ حتی اذا ناما وثب علیہما فقتلہما، ثم خرج حتی ورد علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ... فاخبرہ خبرھما، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بئس ما صنعت، قد کان لہما منا

اور محمد بن صالح اور محمد بن یحیی بن سہل اور ابن حبیبۃ اور معمر بن راشد وغیرہ چند دیگر حضرات نے جن کا میں نام نہیں لے رہا ہوں، بیان کیا۔ ان سب نے ان میں سے بعض بعض باتیں بیان کیں اور بعض کو بعض کے مقابلے میں تفصیلات زیادہ محفوظ تھیں۔ میں نے ان تمام لوگوں کے بیانات یک جا کر دیے ہیں۔ ان سب نے بیان کیا کہ حضرت عمرو بن امیۃ الضمری رضی اللہ عنہ بئر معونۃ سے آگے بڑھے۔ ابھی وہ "وادی قناۃ" میں تھے کہ قبیلۂ بنی عامر کے دو آدمیوں سے ان کی ملاقات ہوئی ... جب دونوں سو گئے تو وہ ان پر حملہ آور ہوئے اور ان دونوں کو قتل کر دیا۔ پھر وہ صحابی وہاں سے نکل کر

---

[1] (عبداللہ بن جعفر) "لیس بہ بأس" التقریب ص ۹۹۔

[2] (محمد بن صالح دینار) "صدوق، یخطئ" التقریب ص ۱۸۵ "عن عبدالرحمن بن ابی الزناد قال قال أبی إن أردت المغازی صحیحۃ فعلیک بمحمد بن صالح التمار" تہذیب التہذیب لابن حجر ۹/۲۲۶ – ۲۲۵۔

[3] لم اعثر علی ترجمتہ۔

[4] (ابن ابی حبیبۃ) "ضعیف" التقریب ص ۸۔

[5] (معمر بن راشد) "ثقۃ، ثبت، فاضل" التقریب ص ۲۱۳۔

أمان وعهد.... فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى بني النضير يستعينهم في ديتها وكانت بنو النضير حلفاء لبني عامر... فقالوا: نفعل يا أبا القاسم ما أحببت... اجلس حتى نطعمك، ورسول الله صلى الله عليه وسلم مستند إلى بيت من بيوتهم، ثم خلا بعضهم إلى بعض فتناجوا،... فقال عمرو بن جحاش: أنا أظهر على البيت فأطرح عليه صخرة... فلما أشرف بها جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر من السماء بما هموا به، فنهض رسول الله صلى الله عليه وسلم سريعًا كأنه يريد حاجة، وتوجه إلى المدينة.... فلما انتهى أصحابه إليه... فقال همت اليهود بالغدر بي، فأخبرني الله بذلك فقمت... وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة عشر يوما، فأجلاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة[1] الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے... اور آپؐ کو ان دونوں کے بارے میں اطلاع دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم نے بُرا کیا۔ وہ دونوں تو ہماری جانب سے امان اور عہد میں تھے.... پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دونوں کی دیت کے سلسلے میں مدد لینے کے خیال سے بنو نضیر کی طرف تشریف لے گئے۔ بنو نضیر، بنو عامر کے حلیف بھی تھے.... ان لوگوں نے کہا اے ابو القاسم ہم وہی کریں گے جو آپؐ چاہتے ہیں... تشریف رکھیں تاکہ ہم آپ کے کھانے کا انتظام کریں۔ اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک گھر سے ٹیک لگائے ہوئے تھے۔ پھر وہ تنہائی میں پہنچے اور سرگوشیاں کیں.... عمرو بن جحاش بولا میں گھر کے اوپر چڑھ جاتا ہوں کہ آپؐ پر بھاری پتھر گرا دوں.... جب وہ پتھر لے کر آگے بڑھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس وحی آ گئی کہ ان لوگوں کا ارادہ کیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تیزی سے

---

[1] محمد بن عمر واقدی، کتاب المغازی، تحقیق MARSADEN JONES، عالم الکتب، بیروت ۱۹۶۶ء - ۱/۳۶۴-۳۶۴۔

اٹھ کھڑے ہوئے گویا آپؐ کو کوئی حاجت درپیش
ہے اور مدینے کی طرف چل دیے ... جب صحابہؓ
آپؐ کے پاس پہونچے ... تو آپؐ نے فرمایا کہ یہود
کا ارادہ میرے ساتھ بدعہدی کا تھا۔ مجھے
اللہ تعالیٰ نے اس کی اطلاع دے دی تو میں
اٹھ کھڑا ہوا ... رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے ان کا پندرہ دن محاصرہ فرمایا۔ پھر آپؐ نے
انھیں جلاوطن کر دیا۔

(۵) ابن جریر طبریؒ[1] (ف ۳۱۰ ھ) تفسیر "جامع البیان" میں تحریر فرماتے ہیں:

حدثنا ابن حمید[2] قال ثنا سلمۃ[3]، عن محمد[4] بن اسحاق، عن عاصم[5] بن عمر بن قتادۃ وعبد[6] اللہ بن أبی بکر، قالا: خرج رسول اللہ	ہم سے ابن حمید نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے سلمہ نے بیان کیا کہ ابن اسحاق روایت کرتے ہیں کہ عاصم بن عمر بن قتادہ اور عبداللہ بن ابی بکر سے

۱؎ (محمد بن جریر بن یزید الطبری) "الامام، العلم، الفرد، الحافظ" تذکرۃ الحفاظ ۲/۷۱۰ "ثقۃ، صادق فیہ تشیع یسیر" میزان الاعتدال ۳/۴۹۸

۲؎ (ابن حمید) "ثقۃ، حافظ" التقریب ص ۱۳۴۔

۳؎ (سلمۃ بن الفضل) "قال ابن معین: کتبنا عنہ، ولیس فی المغازی أتم من کتابہ" میزان الاعتدال للذھبی، مطبعۃ عیسی البابی الحلبی، ۱۳۸۲ھ ۲/۱۹۲۔

۴؎ (محمد بن اسحاق) "امام المغازی، صدوق، یدلس" التقریب ص ۱۷۸۔

۵؎ (عاصم بن عمر قتادۃ) "ثقۃ، عالم بالمغازی" التقریب ص ۹۳۔

۶؎ (عبداللہ بن أبی بکر بن عمرو بن حزم) "ثقۃ" التقریب ص ۹۹۔

صلی اللہ علیہ وسلم إلی بنی النضیر یستعینہم علی دیۃ العامریین للذین قتلہما عمرو بن امیۃ الضمری فلما جاءہم خلا بعضہم ببعض، فقالوا: إنکم لن تجدوا محمداً أقرب منہ الآن، فمروا رجلاً یظہر علی ھذا البیت، فیطرح علیہ صخرۃ، فیریحنا منہ، فقال عمرو بن جحاش بن کعب أنا، فأتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخبر، وانصرف، فأنزل اللہ عز ذکرہ فیہم وفیما أرادھو وقومہ: یا ایہا الذین امنوا اذکروا نعمۃ اللہ علیکم إذ ھم قوم أن یبسطوا الیکم أیدیہم الخ۔[1]

منقول ہے، ان دونوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنو نضیر کی طرف تشریف لے لئے تاکہ بنو عامر کے ان دو آدمیوں کی دیت کے سلسلے میں ان سے مدد لے سکیں، جنھیں حضرت عمرو بن امیہ الضمری رضی اللہ عنہ نے قتل کردیا تھا۔ جب وہ تنہائی میں پہنچے تو کہنے لگے کہ تم لوگ محمد کو اس وقت سے زیادہ کبھی اپنے قریب نہ پاؤ گے، اس لیے کسی کو حکم دو کہ اس مکان کی چھت پر چڑھ جائے اور ان پر ایک بھاری پتھر گرادے، تاکہ ہمیں ان کی طرف سے راحت مل جائے۔ عمرو بن جحاش نے کہا کہ میں یہ کام انجام دوں گا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آسمان سے خبر آگئی اور آپ وہاں سے چل دیے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کے نیز عمرو بن جحاش اور اس کی قوم کے ارادوں کے بارے میں یہ آیت نازل فرمائی "یا ایہا الذین آمنوا ... الخ

(۶) ابن جریر طبری اپنی تفسیر میں یہ روایت بھی نقل کرتے ہیں:

حدثنا ھناد[2] بن السری، قال ثنا — ہم سے ہناد السری نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں

---

[1] ابن جریر الطبری، جامع البیان، مطبعۃ المیمنیۃ، سنہ ندارد۔ ۶/۸۲

[2] (ہناد بن السری) "الحافظ القدوۃ، الزاہد، قال النسائی: ثقۃ" تذکرۃ الحفاظ ۲/۵۰۷۔

یونس[1] بن بکیر، قال ثنی أبو معشر[2] عن یزید	کہ ہم سے یونس بن بکیر نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں
بن أبی زیاد[3] قال جاء رسول اللہ صلی اللہ	کہ مجھ سے ابو معشر نے بیان کیا کہ یزید بن ابی زیاد
علیہ وسلم بنی النضیر یستعینهم فی عقل	سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
أصابه ومعه ابوبکر وعمر وعلی، فقال أعینونی	ایک دیت کے سلسلے میں مدد لینے کے خیال سے
فی عقل أصابنی، قالوا: نعم یا أبا القاسم	بنو نضیر کی طرف تشریف لے گئے۔ آپؐ کے ساتھ
قد آن لك أن تأتینا وتسألنا حاجة،	حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، اور حضرت علیؓ بھی تھے۔
اجلس حتی نطعمك ونعطیك الذی تسألنا	آپؐ نے بنو نضیر سے فرمایا کہ ایک دیت کے سلسلے
فجلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،	میں جس کی ذمہ داری ہم پر آپڑی ہے، تم لوگ
واصحابه، ینتظرونه، وهو حیی بن أخطب	ہماری مدد کرو۔ ان لوگوں نے کہا کہ ہاں ابو القاسم!
وهو رأس القوم، وهو الذی قال	ہمارے اور آپؐ کے روابط اب اس درجے کو پہنچ
لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما قال	گئے ہیں کہ آپؐ ہمارے یہاں تشریف لائیں اور کسی
فقال حیی لاصحابه: لا ترونه أقرب	ضرورت میں ہم سے سوال کریں۔ آپؐ تشریف رکھیے

---

[1] (یونس بن بکیر) "صدوق یخطئ" التقریب ص ۳۴۴۔

[2] (ابو معشر) "قال ابو حاتم: کان احمد یرضاه، ولیقول کان بصیرا بالمغازی" التہذیب ۱۰/۴۲۲۔

[3] (یزید بن أبی زیاد القرشی الهاشمی الکوفی) قال مسلم فی مقدمۃ صحیح مسلم: "فان اسم الستر و الصدق وتعاطی العلم یشملهم کعطاء بن السائب، ویزید بن أبی زیاد، ولیث بن ابی سلیم" (مقدمہ صحیح مسلم) قال البخاری: قال عثمان بن ابی شیبۃ عن جریر: کان یزید بن أبی زیاد احسن حفظاً من عطاء السائب" (التاریخ الکبیر ق ۲، ج ۴، ص ۳۳۴) قال ابن حبان کان صدوقا إلا أنه لما کبر ساء حفظه، وتغیر" (فتح الملهم بشرح صحیح مسلم) للعلامۃ شبیر احمد العثمانی ۱/۱۱۶)

منه الآن، اطرحوا عليه حجارة، فاقتلوه، ولا ترون شرا أبدا، فجاءوا الى رحى لهم عظيمة ليطرحوها عليه، فامسك الله عنها أيديهم، حتى جاءه جبريل عليه السلام فاقامه من ثم، فأنزل الله جل وعز:

يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم[1] ... الخ

ہم آپ کو کھانا بھی کھلائیں گے اور جو کچھ سوال فرمایا ہے دیں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ حیی بن اخطب کے انتظار میں بیٹھ گئے۔ وہی قبیلے کا سردار تھا اور اسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ساری بات چیت کی تھی۔ پھر حیی نے اپنے ساتھیوں سے کہا۔ اس سے زیادہ قریب ان کو نہ دیکھو گے۔ ان پر ایک بھاری پتھر گرا دو اور انہیں ختم کر دو ہمیشہ کے لیے شر سے محفوظ ہو جاؤ گے پھر وہ لوگ ایک بھاری چکی کا پاٹ لے آئے کہ اسے آپؐ پر گرا دیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھ روک دیئے۔ یہاں تک کہ جبریل علیہ السلام آپؐ کے پاس آئے اور آپؐ کو وہاں سے اٹھا دیا تب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی

یا ایہا الذین آمنو ... الخ

غزوۂ بنی نضیر کے سلسلۂ واقعات کے اس سیاق کو زمانۂ مابعد کے محدثین اور ارباب سیر نے بھی عام طور پر قبول کیا ہے، چنانچہ ابن سعد (ف ۲۳۰ھ) نے الطبقات[2] امام بخاری (ف ۲۵۶ھ) نے صحیح بخاری کے ترجمۃ الباب[3]، ابوالفتح ابن سید الناس (ف ۷۳۴ھ) نے (باقی ص ۲۲ پر)

---

[1] ابن جریر الطبری 'جامع البیان' ۶/۸۳

[2] محمد بن سعد، الطبقات الاکبری، دار صادر، دار بیروت، ۱۳۷۶/۱۹۵۷ ۲/۵۱-۵۸

[3] محمد بن اسمٰعیل البخاری، الجامع الصحیح (باب حدیث بنی النضیر) ۵/۲۲ -

بہائی مشرب کی نئی مطبوعات

غلط تاویل اور اخذ کا اسلوب

تحریر: بنت الشاطی۔ پروفیسر برائے تفسیر و دراسات عالیہ فیکلٹی آف شریعت
جامعۃ القرویین فاس (مراقش)
ترجمہ: جناب گوردیال سنگھ مجذوب رانی باغ، دہلی

...سلامک سوسائٹی کے درمیان بہائی مشرب کا ظہور اور امت اسلام سے انحرافی رجحانات کی
...دولت اس فرقہ کا اپنی تبلیغ کے لئے رموز و اسرار کا سہارا لینا یہ کوئی نئی چیز نہیں بلکہ یہ سب کچھ ایک
جانی پہچانی بات ہے۔

... سے لازمی طور پر یہ مراد نہیں کہ ہم نے اس بارے میں سب کچھ سمجھ لیا ہے کہ کب اور
... تحدید میں رمزیت اور اشاریت کو استعمال میں لایا گیا ہے۔ اس مشرب کی تصنیفات
... ابہامات ہیں ان کے متن میں واضح تعلیمات اور غوامض اور تفصیلی عبارات کا ایک
... پایا جاتا ہے۔

... کے طویل تقابلی مشاہدے، مدقق مطالعہ اور غور و خوض کے بعد مجھ پر یہ امر واضح ہوا
... تاویلی و تشریحی مقصدیت کی خاطر اپنی فکری ہیئت کو متن ...

۱۔ براہ راست تفسیر کا واضح اسلوب : اس کا اطلاق ایسے امور پر ہے جو عبادت، شادی، دیت (فدیہ) اور مالی معاملات سے وابستہ ہیں۔

۲۔ غلط تاویل، توریہ یا اخفار : اس اسلوب کا استعمال اپنے فرقہ کے مبادی یا اصول نیز اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ اور اس کی صفات کی تفسیر میں لایا جاتا ہے۔

۳۔ تقیہ، صورت اور نفاق : اس اسلوب کو عمومی تصرف اور خاص کر مسلم حکام، سامراجی حکومتوں کے نمائندگان اور مختلف طبقات کے پیروکار جو بہائی مشرب کے مخالف ہیں استعمال میں لایا جاتا ہے۔

ہمیں اس مشرب کے اعتقادی احکام سے کوئی سروکار نہیں سوائے چند ایسے امور کے جن کا ذکر کرنا اشد ضروری ہے۔ جہاں تک غلط تاویل اور اخفار کے اسلوب کا تعلق ہے بہائی مشرب کے برگزیدہ مبلغین اور اسی طرح بہائیت کا فلسفہ عام طور پر اسی اسلوب پر ہی انحصار رکھتا ہے اور اس کے ذریعے اپنے فریب خوردہ پیروکاروں سے حقیقت کا اخفار کرتا ہے اور انھیں گمراہ کرتا ہے۔

جیسا کہ ظاہر ہے اس فرقہ یا مشرب کا سب سے بنیادی اور مسلّم اصول یہی ایک واحد اصول ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ، اس کی صفات طیّبہ اور افعال کے ضمن میں یہ لوگ غموض اور اخفار کا عمداً سہارا لیتے ہیں۔ وہ اسم، صفت اور عبارت کے لئے غیر قریب الفہم معانی دیتے ہیں نہ کہ مرادی معانی جب کہ اس فرقہ کے مبلّغین، مبشّرین اور مشرحین اس کے مخفی اور غامض مفہوم کو خوب سمجھ لیتے ہیں۔ بس یہی اس فرقہ کی مقصدیت ہوا کرتی ہے، چنانچہ ہم اس کی مثال کی طرف رجوع کریں گے۔ بہائی مشرب میں نظریہ "العصمۃ الکبریٰ" کے بارے میں [گناہ یا غلطی کے ارتکاب سے محفوظ اور مصؤون ہونے کی صفت] جس پر کہ اس مشرب کی تعلیمات اور مبادیات کا دارومدار ہے۔ اس کا قول ہے :

لیس لمطلع الامر شریك فی العصمة الکبریٰ انہ لمظہر یفعل مایشاء فی ملکوت الانشاء۔ قد خص اللّٰہ ھذا المقام لنفسہ وما قدر لاحد نصیب من ھذا الشأن المنیع　　(الاقدس : ف ۱۲)

ترجمہ : صفت العصمۃ الکبریٰ میں مطلع الامر (خود بہاء اللہ اس فرقہ کا موسّس) کے ساتھ کوئی بھی شریک نہیں کیونکہ خود مظہر ہے وہ حسب خواہش تخلیق کی سلطنت میں کر سکتا ہے۔ اللہ نے یہ مرتبت اپنے نفس کے لئے خاص کی ہے اور کسی بھی شخص کا اس ناقابل تسخیر عظیم الشان صفت میں حصہ مقرر نہیں کیا۔

عبارت کے ظاہری معنی بھولے بھٹکے سادہ لوح لوگوں کو دھوکہ میں رکھتے ہیں کہ ایسا رتبہ محض اللہ یعنی خالق مطلق کے لئے مخصوص ہے لیکن فی الحقیقت اس سے ایسا مراد نہیں بلکہ اس کے برعکس اس مشرب والوں کے نزدیک اس سے مراد بہاء اللہ (اس مشرب کا موجد) ہے جیسا کہ مجموعۃ الواح حضرۃ بہاء اللہ میں درج اصطلاحات کی تشریح پر تیار کی گئی ایک تلخیص میں ذکر آیا ہے۔

"العصمۃ الکبریٰ : یکون المظہر الالٰہی صاحب العصمۃ الکبریٰ لانہ معصوم من کل خطاء ولہ امر ویفعل ما یشاء ویحکم کما یرید و قد شرح ذالك حضرۃ بہاء اللہ فی کتاب "المفاوضات" تفسیراً لآیۃ الکتاب الاقدس لیس لمطلع الامر شریك فی العصمۃ الکبریٰ۔"

ترجمہ : العصمۃ الکبریٰ : المظہر الالٰہی ہی صفت العصمۃ الکبریٰ کا مالک ہوگا کیونکہ وہ ہر غلطی کے ارتکاب سے محفوظ ہے۔ حکم کرنا اس کا حق ہے جو چاہے وہ کرے اور جو چاہے وہ فیصلہ دے۔ یہ سب کچھ حضرت بہاء اللہ نے کتاب بعنوان

"المفاوضات" میں "الکتاب الاقدس" کی آیات کی تشریح کرتے ہوئے تفسیراً بیان کیا گیا ہے کہ صفت العصمۃ الکبریٰ میں مطلع الامر (مراد بہاء اللہ) کا کوئی بھی شریک نہیں۔"
ملاحظہ ہو لوح اشراقات کی اصطلاحات :

مشرق الآیات الالہیۃ : اس سے مراد حضرت بہاء اللہ ہے۔ اس اصطلاح کا ذکر دیگر چند سورتوں میں بھی پایا گیا ہے مثال کے طور پر مشرق الوحی و مشرق اوامر اللہ و مشرق الظہور ایسی عبارتوں کا ذکر "الکتاب الاقدس" میں اکثر پایا جاتا ہے۔
(مصطلح لوح الکلمات الفردوسیۃ)

تو یہ یا غموض کا یہ مدلل زاویہ نگاہ بہائیہ عقیدہ پر پوری طرح غالب اور مسلط ہے اس فرقہ کی عبارات میں ہر جگہ جہاں بھی مشیتِ الٰہی، اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ، اس کی صفاتِ طیبہ اور اس کی قدرت، خلق، انشار، افقِ اعلیٰ، قلم اعلیٰ اور سدرۃ المنتہیٰ کا ذکر آیا ہے اس کی تشریح میں یہی اسلوب کارفرما ہے چنانچہ جب غافل بے سمجھ اور سادہ لوح اشخاص ان اصطلاحات کو سنتے ہیں وہ فوراً اس کے ظاہری معانی کو اختیار کر لیتے ہیں جبکہ اس سے اس مشرب کی ہرگز مراد نہیں ہوا کرتی ...

"الاسم الاعظم" : اس کے معنی کی نسبت کہا گیا ہے کہ الاسم الاعظم سے مراد الاسم الجامع ہے جو تمام اسمار کا احاطہ کرتا ہے اور اس سے مراد اللہ ہے کیونکہ یہ ایسی ذات کا اسم ہے جو تمام صفات سے متصف ہے یعنی تمام ناموں سے موسوم ہے یہاں اسمار سے مراد اسمائے اللہ ہے تاہم بہائی مشرب کی اصطلاحات کے مطابق الاسم الاعظم سے مراد بہاء اللہ ہے جیسا کہ "الکتاب الاقدس" میں اس کا قول ہے :

[قد فرض لکلّ نفس کتاب الوصیۃ ولہ ان یزین رأسہ بالاسم الاعظم]

ترجمہ : کتاب الوصیۃ (ہدایت کی کتاب) ہر نفس پر واجب فرض قرار دی گئی ہے

اور یہ اس کا حق ہے کہ اپنے سر کو الاسم الاعظم کے (تاج) سے زینت دے۔
اس طرح اس کا ایک اور قول ہے:

[افرحوا بفرح اسمی الاعظم]

ترجمہ: تم سب میرے الاسم الاعظم کی مسرت پر خوشیاں مناؤ
العصمۃ الکبریٰ کی اختصاص کی بناء پر جیسا کہ اس نے یہ صفت اپنے لئے مخصوص کر رکھی ہے یوں قرار دیتا ہے کہ جو کچھ بھی وہ کلام کرتا ہے اس کی نسبت اس سے کوئی سوال نہیں کیا جائے گا درحقیقت اہل مشرب کے اسی طرح کے ہی مبادی اور اصول ہیں لہٰذا اہل یہود ضرور خوش ہوں اپنی نصرت کے پرچم ہماری لاشوں پر نصب کریں نیز مشرکین قبائل بیواؤں اور لڑکیوں کی موت پر خوشی کے ڈھول بجائیں۔

اپنے افق اعلیٰ کے بارے میں بہاء اللہ نے اس طرح حکم ارشاد فرمایا ہے اس کے فرمان پر کوئی اعتراض نہیں !! الاقدس میں اس کا قول ہے:

لقد قدرنا لکل شیٔ سببًا من عندنا تمسکوا بہ وتوکلوا
علی الحکیم الخبیر۔ طوبیٰ لمن اقرّ باللہ وآیاتہ واعترف
بانہ لا یسأل عمّا یفعل۔ ھٰذہ الکلمۃ قد جعلہا اللہ
طراز العقیدۃ واصلہا وبہا یقبل عمل العامل۔ اجعلوا
ھٰذہ الکلمۃ نصب عیونکم لئلّا تزلکم اشارات
المعترضین لو یحلّ ما حرّم فی ازل الآزال والعکس
لیس لاحد ان یعترض۔

ترجمہ: ہم نے اپنی جانب سے ہر چیز کے لئے سبب مقرر کیا ہے
تم اس کو تھامے رکھو اللہ تعالیٰ جو صاحب حکمت ہے اور اسرار
کو جاننے والا ہے پہ بھروسہ رکھو۔ مبارک ہیں وہ لوگ جنہوں نے

اللہ تعالیٰ کی آیات کا اقرار کیا اور ساتھ ہی اعتراف کیا کہ اُس سے جو کچھ بھی وہ کرتا ہے متعلق کوئی بھی سوال نہیں کیا جائے گا۔
یہی وہ کلمہ ہے جو اللہ نے اس عقیدہ کی بنیاد اور طرز قرار دیا ہے اور اسی کے مطابق کام کرنے والوں کے کام قبول کیے جائیں گے۔ اس کلمہ کو تم اپنا نصب العین بناؤ۔ مبادا اعتراض کرنے والوں کے اشارات تم کو پھسلا دیں کاش کہ روزِ ازل سے حرام قرار دیا گیا حلال قرار دیا جاتا اور اسی طرح اس کے برعکس۔ کسی کا حق نہیں ہے کہ وہ اعتراض کرے۔
اپنی تصنیف "لوح اشراقات" میں مشیت کی نسبت اس کا قول ہے:

[لو یحکم علی الماء حکم الخمر وعلی السماء حکم الارض وعلی النور حکم النار۔ حق لا ریب فیہ ولیس لاحد ان یعترض علیہ او یقول لِمَ؟ والذی اعترض انہ من المعرضین فی کتاب اللہ رب العالمین۔ انہ الیٰ من سماء الغیب ومع رائہ یفعل ما یشاء وجنود القدرۃ والاختیار معہ ولدونہ ان یتمسک بما امر بہ.... وانہ لو یحکم علی الصواب حکم الخطاء وعلی الکفر حکم الایمان حق من عندہ۔]

ترجمہ: اگر وہ چاہتا تو پانی پر شراب کا سا حکم کرتا، آسمان پر زمین کا سا اور روشنی پر آگ کا سا حکم۔ یہ ایک ایسا حق ہے کہ اُس میں شک نہیں۔ کسی کو یہ حق نہیں ہے کہ اس پر اعتراض کرے اور کہے کہ ایسا کیوں؟ ہر ایسا شخص جس نے اعتراض کیا وہ یقیناً

اللہ تعالیٰ جو رب العالمین ہے کی کتاب سے روگردانی کرنے والوں میں سے ایک ہے۔ جو کچھ بھی وہ کرتا ہے اس سے سوال نہیں کیا جا سکتا جب کہ سب لوگوں سے تمام امور کے متعلق سوال کیے جائیں گے۔ بے شک یہ غیب کے آسمان سے نزول ہوا ہے اور اس کے پاس اپنی رائے ہے چاہے جو کچھ بھی وہ کرے۔ اس کے پاس اختیار اور طاقت کے لشکر ہیں۔ اس پر واجب ہے کہ جو بھی اسے حکم دیا گیا ہے اس پر قائم رہے۔ اگر وہ چاہتا تو وہ صحیح بات پر غلط ہونے کا حکم کرتا اور کفر پہ ایمان کا حکم کرتا اس کا حق اس کے پاس ہے!

مجملاً یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ایک ایسا خباثت اور بدی کا ہاتھ ہے جو اس کے ہاتھوں میں ہتھکڑیاں پہنائے اور پاؤں میں بیڑیاں ڈالے اسے اپنی ہی موت کی طرف کھینچے جا رہا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ ایک فریب خوردہ طبقے کے بعد دوسرے فریب خوردہ طبقے کو جو شعور اور ہدایت سے محروم ہے اسی جانب گھسیٹے جا رہا ہے۔

وطن کی عصبیت سے لاتعلقی کے پیغام پر زور دیتے ہوئے اور تمام وطنوں کی حدودی خصوصیت کو نابود کرتے ہوئے تاکہ یہ تمام اوطان ایک بلا حدود وطن میں مدغم ہو جائیں اس نے اہل زمین کے لئے ایک زبان اختیار کرنے کا مطالبہ کیا ہے۔ اس کی الکتاب الاقدس میں اس امر کو ہی ہم آہنگی، اتحاد اور مظہر تمدن کا واحد سبب بتایا گیا ہے۔

[یا اهل المجالس فی البلاد إختاروا لغة واحدة من اللغات

لیتکلم بها اهل الارض وكذالك من الخطوط ان الله

يبيّن لكم ما ينفعكم ..... انه لهو فضال العليم الخبير۔

هذا السبب الاتحاد لو انتم تعلمون والعلة الكبرىٰ

للاتفاق والتمدن لو انتم تشعرون] ۴۸۴ — ۴۸۶
ترجمہ: ملک میں بسنے والو اے اہل مجالس! تم سب تمام زبانوں میں
سے واحد ایک زبان کا انتخاب کرو تاکہ زمین پر رہنے والے لوگ
یہ زبان بولیں اور اسی طرح رسوم الخط میں سے ایک رسم الخط اپناؤ۔
اللہ تعالیٰ نے تم پر ایسا امر بیان کر دیا ہے جو تم کو فائدہ دے گا۔۔
بے شک اللہ کرم کرنے والا اور سب امور سے جانکاری اور خبر
رکھنے والا ہے۔ یہی سبب ہے اتحاد کا کاش کہ تم سمجھتے! اور یہی
تمام علل میں سے علت کبریٰ ہے اتفاق اور تمدن کے لئے کاش کہ
تم محسوس کرتے!

۴۸۴ — ۴۸۷

السید عبدالرزاق الحسنی نے الکتاب الاقدس کی اس عبارت پر اپنی تصنیف
(البابیون والبہائیون) کے ضمیمہ میں اس طرح کہتے ہوئے تنقید کی ہے:
"اس فرقہ کا عالمی سطح پر زبان اختیار کرنے کا مطالبہ ویسا ہی
مطالبہ ہے جو عالمگیر ماسونیت نے اپنایا ہے!"
تاہم بہاء اللہ جس نے خود کو صفت "العصمۃ الکبریٰ" سے متصف کیا اس کی خواہش
تھی کاش کہ اپنی وحی کا قلم جو فصیح عربی زبان میں تھا اس کی اپنی فارسی زبان میں
بدلا ہوتا۔

[یا قلمی الاعلیٰ بدل اللغۃ الفصحیٰ
باللغۃ النوراء]

[الزکاۃ: جس شخص کے پاس ایک سو مثقال وزن سونا موجود ہو وہ
اس پر ۱۹ مثقال وزن سونا اللہ کو دے جو ارض وسماء کا خالق ہے۔

اے قوم کے لوگو! خبردار اپنے نفس کو اس عظیم فضل سے مت روکو! ہم اس کی نسبت حکم دے چکے ہیں جب کہ ہم تم سب سے اور ہر ایسی چیز جو آسمان اور زمین پر موجود ہے بے نیاز ہیں!]

ف ۲۲۶ - ۲۳۷

المیراث: تمام اصحابِ فرض پر اس فریضہ کا تعین کیا گیا ہے لہذا ہر شخص جو بے اولاد وفات پا جاتا ہے اس کے حقوق بیت العدل کو لوٹائے جائیں گے تاکہ الرحمٰن کے صاحبِ امانت لوگ اسے مصرف میں لائیں۔ اسی طرح کا حکم ہے اللہ الغنی المتعالی کا جو صاحبِ عظمت و اجلال ہے۔ ۵۹

الحدود والدّیات:

اللہ تعالیٰ نے ہر زنا رکار مرد اور عورت پر ایک مقررہ فدیہ بیت العدل کو ادا کرنے کے لئے حکم صادر کیا ہے اور یہ فدیہ نو (۹) مثقال سونے کا وزن ہے اگر وہ دوبارہ ارتکاب کرے تو اس کی سزا کو دوچند کر دو۔ ۱۶۶

[وقد ارجعنا ثلث الدیات کلها الی مقر العدل ۔ ۱۲۹]

ترجمہ: ہم نے تمام فدیات کا ایک تہائی حصہ بیت العدل کی طرف لوٹایا۔

الاوقاف:

قد رجعت الاوقاف المختصۃ للخیرات الی اللہ مظہر الآیات، لیس لاحد ان یتصرف فیها بعد اذن مطلع الوحی و من بعده الی الاغصان و من بعدهم الی بیت العدل۔

ترجمہ: خیرات سے متعلق اوقاف اللہ ہی کی طرف جو مظہر الآیات
ہے لوٹائے گئے۔ کسی کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ اس کو تصرف
میں لائے سوائے مطلع الوحی (بہاء اللہ) کی اجازت کے
اور جو اس کے بعد ہو تو شاخوں کی طرف اور جو اس کے
بعد ہوں بیت العدل کی طرف۔

تاہم بیت العدل کے منصوبہ پر عمل درآمد بہاء اللہ کی موت، اس کے بیٹے عباس آفندی اور نواسے شوقی آفندی کے بعد ہوا۔ یہ بیت العدل ۱۹۶۲ء میں حیفہ میں کھولا گیا اور اس کی دیکھ بھال سُلطۃ الالٰہیۃ کو سونپی گئی اس کے پہلے اجلاس میں اس کے نو ممبر تھے جن میں سے چار امریکی دو برطانوی اور تین ایرانی تھے۔ یہی وہ حیفہ میں واقع بیت العدل ہے جس میں مصر، سوڈان اور شمالی افریقہ میں رہنے والے بہائی عقیدہ کے لوگ اپنے مال پر زکوٰۃ جمع کراتے ہیں۔

اس ضمن میں ان کی تنظیم کی مرکزی کونسل کے نائب صدر نے اُس تحقیق کے دوران اعتراف کیا ہے جو ۱۹۸۵ء میں سٹیٹ سکیورٹی پراسیکیوشن کے ذریعہ القاہرہ میں واقع سیل میں اس کے ساتھ عمل میں آئی۔

۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت ۔
تاریخ صقلیہ ، تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام ، تاریخ ادبیات ایران ، تاریخ علم فقہ ، تاریخ ملت حصہ دہم ، سلاطین ہند اول
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء ترجمان السنۃ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید دلپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم ، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم ، صدیق اکبر ، تاریخ ملت حصہ یازدہم ، سلاطین ہند دوم ، انقلاب روس اور اس انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم ، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ، تاریخ گجرات ، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد ...

۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء پر معاصر کی تحریریں ۔

۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔

۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول ، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ۔ اسلامی کتب خانے ، برِ عظیم کی ...
تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ، معارف الآثار ۔
نیل سے فرات تک ۔

۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم ، تاریخ ردہ ، پیرکشی ضلع بجنور ۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ، عرب و ہند عہد رسالت میں ۔
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر ، ایشیا میں آخری نو آبادیات

۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ، موز عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

۱۹۶۷ء ترجمان السنۃ جلد چہارم ، تفسیر مظہری اردو جلد ششم ، حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ، تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ، تاریخ الفخری ، حیات ذاکر حسین ۔ دینِ الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء حیات عبدالحی ، تفسیر مظہری اردو جلد نہم ، مآثر و معارف ، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت ۔

۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اردو جلد دہم ، بیماری اور اس کا روحانی علاج ، خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، انتخاب الترغیب والترہیب ، اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

65—57

PHONE : 262815

JANUARY 1987

Subs. 40/- Per Copy Rs. 3-50

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

عمیدالرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار [illegible]

[illegible]

بیادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

بُرہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مُدیرِ اعزازی

قاضی اطہر مُبارکپوری

مُرتّب

جمیل مہدی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامان اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراط مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حصہ دوم "خلافت راشدہ"۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخ ملت حصہ سوم "خلافت بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو۔

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخ ملت حصہ چہارم "خلافت ہسپانیہ"۔ تاریخ ملت حصہ پنجم "خلافت عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخ ملت حصہ ششم "خلافت عباسیہ دوم"۔ بصائر۔

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم "تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ"۔ تدوین قرآن۔ اسلام کا نظام مساجد۔
اشاعت اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حصہ ہشتم "خلافت عثمانیہ"۔ جارج برنارڈ شا۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابت حدیث۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت۔ قرآن اور تعمیر سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

برہان

مدیر مسئول : عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۹۹ جمادی الثانی ۱۴۰۷ھ مطابق فروری ۱۹۸۷ء شمارہ ۲

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی سے چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

اجودھیا کی بابری مسجد کے تنازعہ کو حل کرنے کی خاطر، مرکزی حکومت پر زور دینے کے لئے مسلم مجلس مشاورت کی مرکزی بابری مسجد ایکشن کمیٹی نے ۲۶ جنوری کے یوم جمہوریہ میں مسلمانوں کو شرکت نہ کرنے کی جو ہدایت دی تھی، وہ خود مسلمانوں کی طرف سے اس اقدام کی مخالفت کی وجہ سے غیر مؤثر ثابت ہوئی، جہاں تک مسلمانوں کو ہدایت جاری کرنے اور حکم دینے کا سوال تھا وہ بجائے خود ان معنوں میں غلط تھا کہ اس ہدایت اور حکم کو جاری کرنے سے پہلے خود بابری ایکشن کمیٹی نے مسلمانوں پر اپنے اثرات کا یا تو جائزہ نہ لینے کی غلطی کی تھی، یا پھر وہ اس معاملہ میں غلط فہمی اور غلط اندازوں کا شکار ہو گئی تھی۔ اس غلط فہمی بلکہ کہنا چاہئے کہ ضرورت سے زیادہ خوش فہمی کا نتیجہ یہ نکلا کہ یوم جمہوریہ میں شرکت نہ کرنے کا نعرہ دینے والے وہ رہنما جن کا تعلق قومی اور ملی جماعتوں سے تھا، سخت آزمائشوں کا شکار ہو گئے اور انھیں اپنی پارٹیوں کے اندر شدید مخالفت اور ناگواری کے جذبات سے دوچار ہونا پڑا۔

اس طرح کے لوگوں میں سید شہاب الدین ایم پی ہیں، جن کے خلاف ان کی جنتا پارٹی میں جس کے وہ ابھی گذشتہ دنوں تک جنرل سکریٹری تھے اور جنھوں نے مرکزی بابری ایکشن کمیٹی کے کنوینر کی حیثیت سے، مبینہ طور پر سب سے اہم کردار یوم جمہوریہ میں مسلمانوں کو شرکت نہ کرنے

کے مشورے کے سلسلہ میں ادا کیا تھا، جنتا پارٹی کے اندر ہدف ملامت بنائے گئے، یہاں تک کہ خود جنتا پارٹی کے صدر چندر شیکھر نے یوم جمہوریہ کی قومی تقریب سے مسلمانوں کو علٰحدہ رہنے کے مشورہ کو عاقبت نا اندیشانہ قرار دیا، اور اسے زور زبردستی کا جواب زور زبردستی کے ذریعہ دینے کے ایک ایسے اقدام سے تعبیر کیا، جو صورت حال کو مزید بدتر بنانے کے سوا، کوئی نتیجہ پیدا نہیں کرسکتا، انھوں نے جنتا پارٹی کے صدر کی حیثیت سے سید شہاب الدین سے ہی نہیں پوری مرکزی بابری مسجد ایکشن کمیٹی سے اپیل کی کہ وہ اس تجویز کو واپس لے کیونکہ اس کی وجہ سے مسلمانوں کے خلاف فرقہ دارانہ محاذ اور زیادہ طاقتور ہوجائے گا۔

دوسری شخصیت آل انڈیا، انڈین یونین مسلم لیگ کے صدر ابراہیم سلیمان سیٹھ کی ہے، جن نہ کیرالا مسلم لیگ، وہاں کی موجودہ کانگریس[1] متحدہ محاذ حکومت میں باقاعدہ شریک ہے، اور رونا کرن کی زیر قیادت وزارت میں اس کے متعدد وزیر اہم عہدوں پر قابض ہیں، اس لئے مرکزی بری مسجد ایکشن کمیٹی کی طرف سے یوم جمہوریہ میں شرکت نہ کرنے کی شکایت قدرتی طور پر ناقابل عمل ی، اور وہ اس ہدایت کی تعمیل وزارتوں سے مستعفی ہوئے بغیر نہ کرسکتے تھے، اس لئے انھوں نے لم کھلا اس تجویز کی مخالفت کی، اور اس مخالفت کی وجہ سے انڈین یونین مسلم لیگ میں بغاوت جیسی ب کیفیت پیدا ہوگئی۔ اس سلسلے میں ابراہیم سلیمان سیٹھ کی مشکل یہ تھی کہ مرکزی بابری مسجد ایکشن کمیٹی ہ اس جلسہ کی صدارت انھوں نے ہی کی تھی جس نے مسلمانوں کو یوم جمہوریہ میں شرکت نہ کرنے کی ہدایت جاری کی تھی۔ اور اسی لئے اب وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ مسلم لیگ کے کرالا یونٹ کے ساتھ کچھ اختلافات رہیں لیکن انھیں آل انڈیا مسلم لیگ ورکنگ کمیٹی میں حل کرلیا جائے گا۔

جہاں تک قومی سطح پر مسلمانوں کے لئے یوم جمہوریہ میں شرکت نہ کرنے کی اپیل کا سوال ہے تو یشنل اور ہندی اخباروں نے اسے یوم جمہوریہ کے بائیکاٹ کا نام دے کر بابری مسجد ایکشن کمیٹی اور بد شہاب الدین کے خلاف نکتہ چینی اور مذمت کا ایک طوفان اٹھا دیا۔ اور بائیکاٹ کا جو شور

اس حد تک بڑھا کہ قومی تقریب کی توہین کرنے کے جرم میں سید شہاب الدین کو، جنتا پارٹی سے نکالنے کے مطالبے چاروں طرف سے شروع ہوگئے اور اس سلسلے میں وزیراعظم راجیو گاندھی تک کا یہ تاثر اخبارات میں آگیا کہ کوئی محب الوطن، یوم جمہوریہ کا بائیکاٹ نہیں کرسکتا۔ بھارتیہ جنتا پارٹی نے اس سلسلے میں ایک ڈرامائی اقدام اس وقت کیا کہ اس نے مولانا امداد صابری کو جو کارپوریشن میں اس کے ٹکٹ پر منتخب ہوئے تھے، بھارتیہ جنتا پارٹی سے اس جرم میں نکال پھینکنے کا اعلان کر دیا کہ انھوں نے بابری مسجد ایکشن کمیٹی کے اس جلسہ میں شرکت کی تھی جس نے یوم جمہوریہ میں شرکت نہ کرنے کا مشورہ مسلمانوں کو دیا تھا، حالانکہ مولانا امداد صابری اس واقعہ سے ایک ڈیڑھ ماہ پہلے بھارتیہ جنتا پارٹی سے مستعفی ہوچکے تھے۔ بھارتیہ جنتا پارٹی کے علاوہ خود جنتا پارٹی کے اندر، سید شہاب الدین کے خلاف غم وغصہ کی ایسی کیفیت پیدا ہوگئی کہ اس کے ممتاز لیڈروں پروفیسر ڈنڈوتے سمیت کتنے ہی لیڈروں نے، جن میں جنتا پارٹی کی ورکنگ کمیٹی کے ممبر شری کامت اور اس کے ایک سے زیادہ جنرل سکریٹری بھی شامل تھے، سید شہاب الدین پر جنتا پارٹی کی قومی پالیسیوں سے انحراف اور خلاف ورزی کا الزام لگایا۔ اور انھیں پارٹی سے نکالنے کا مطالبہ کیا۔ اس تمام شور وشغب کا نتیجہ یہ نکلا کہ بابری مسجد ایکشن کمیٹی کو یوم جمہوریہ کی تقریب میں مسلمانوں کو شرکت نہ کرنے کی اپنی تجویز کی وضاحت کرنے کے لئے ایک اور اجلاس طلب کرنا پڑا۔ اور ۲۲ دسمبر کے فیصلوں پر ۱۱ جنوری کے جلسے میں نظرثانی کے بعد اس نے جو وضاحتی بیان جاری کیا، اس کی بدولت نہ صرف بائیکاٹ کا پہلا تاثر ختم ہوگیا بلکہ ان محدود مسلم حلقوں کا بھی اضطراب ختم ہوگیا جو ۲۲ دسمبر کی میٹنگ کے بعد یوم جمہوریہ کی تقریبات کے سلسلے میں اپنا رویہ طے کرنے کے سلسلے میں پیدا ہوگیا تھا۔

بابری مسجد ایکشن کمیٹی کی ۱۱ جنوری کی وضاحتی تجویز میں کہا گیا کہ اس دن، مسلمان نہ کسی کو تقریب میں شرکت سے روکیں گے، نہ کالے جھنڈوں کی نمائش کریں گے نہ ہی وہ کالی پٹیاں

باز رہیں گے۔ اس کے علاوہ سرکاری ملازم، حکومت کے وزیر اور دوسری سیاسی پارٹیوں کے ممبر بھی اس شرکت نہ کرنے کی اس اپیل سے مستثنیٰ رہیں گے۔ اس وضاحتی بیان کے بعد ظاہر ہے کہ شرکت نہ کرنے کی ۲۲ دسمبر کی اپیل غیر موثر اور بے معنی ہو کر رہ گئی اور اس کا کوئی مثبت اثر مسلمانوں پر باقی نہیں رہا۔

یہ ایک مثال ہے، جس سے موجودہ مسلم قیادت کی عجلت پسندی اور غلط اندیشی پورے طور پر واضح ہو جاتی ہے، اور جس سے اس بات میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ وہ ہوش کے بجائے جوش اور تدبر کے بجائے جذبات سے مغلوب ہونے کی اس درجہ عادی ہو چکی ہے کہ اس کے وہ لوگ بھی جو سیاسی میدان اور قومی سیاست کا طویل تجربہ رکھتے ہیں، جوش و جذبات سے مجبور ہو کر ایسے فیصلے کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، جن پر قائم رہنا خود ان کے لئے دشوار اور مشکل ہو جاتا ہے، لیکن اس طرز عمل کا جو افسوسناک نتیجہ نکلتا ہے وہ یہ ہے کہ ایک طرف قومی سیاست پر مسلمانوں کا وزن، کم ہوتا ہے دوسری طرف مسلمانوں کے اندر اپنی بے سر و سامانی اور موثر قیادت سے محرومی کا احساس شدید ہو جاتا ہے۔ جب ہم اس حقیقت کی طرف نظر ڈالتے ہیں کہ ۲۶ جنوری کے یوم جمہوریہ کا بائیکاٹ کرنے والوں میں صرف بابری مسجد ایکشن کمیٹی کے ہی لوگ نہیں تھے، بلکہ پنجاب میں بابا جوگندر سنگھ کا اکالی دل اور بہار کی جھارکھنڈ پارٹی بھی تھی، اور ان دونوں نے یوم جمہوریہ کی تقریبات میں، بابری مسجد ایکشن کمیٹی کی طرح شرکت نہ کرنے کے مشروط اعلانات پر ہی اکتفا نہیں کی بلکہ اس قومی تقریب کے مکمل بائیکاٹ کا کھلم کھلا اعلان کیا، اور عوام کے نام اپیلیں جاری کیں کہ وہ ان تقریبات میں ہرگز شریک نہ ہوں لیکن ان کے کھلے اعلانات اور مکمل بائیکاٹ کی اپیلوں نے نہ تو قومی صحافت و سیاست کے سمندر میں کوئی

مدوجزر پیدا کیا نہ شور وشغب اور غیظ وغضب کے عالم میں ان پارٹیوں کے پروگرام کو بابری مسجد ایکشن کمیٹی کے پروگرام کی طرح قوم دشمن پروگرام ٹھہرایا گیا، تو اس متضاد رویہ کا سبب اس کے سوا دوسرا نظر نہیں آتا کہ مسلمانوں کی اجتماعی کمزوری اور ان کے درمیان کسی غیر مؤثر قیادت کی عدم موجودگی ہے اور اسی خیال سے وہ ڈرائے دھمکائے جاتے ہیں کہ کہیں کسی ایشوع پر ان کے اندر نظم واتحاد پیدا نہ ہوجائے۔

جہاں تک مسلمانوں کی طرف سے ۲۶ رجنوری کی تقریبات میں شرکت نہ کرنے کا سوال ہے تو ہم اس تجویز سے کسی طرح متفق نہیں ہوسکتے، اور اس طرح کا نعرہ دینے والوں کو اس صورت حال سے بے خبر اور ناواقف سمجھتے ہیں کہ دن گذرنے کے ساتھ ساتھ ۲۶ رجنوری اور یوم جمہوریہ کی تقریبات اتنی پھیکی اور عوامی دلچسپی سے اتنی خالی ہوچکی ہیں کہ ایک راجدھانی دلی کے سوا، کسی جگہ ان تقریبات کی دلکشی باقی نہیں ہے اور دلی کے اجتماع میں بھی ہندستان کی ریاستوں کے اجتماعی ثقافتی مظاہروں، فوج اور پولیس کے بینڈس اور کرتب، صدر جمہوریہ کی بذات خود شرکت، اور اس تقریب کے ایک مرکزی میلے کی تصویر کے سبب دلکشی اور ایک خاص طرح کا دبدبہ پیدا ہوجاتا ہے، ورنہ جہاں تک ریاستوں اور ان کے لاتعداد شہروں اور قصبات کا سوال ہے، گنے چنے لوگ ہی پربھات پھیریوں اور جھنڈا لہرانے کی رسموں میں شریک ہوتے ہیں، جوں جوں قومی شعور کم ہوتا گیا، ان کی تعداد گھٹتی چلی گئی اور بدستور گھٹتی جاتی ہے، یہاں تک کہ اب یوم جمہوریہ کی تقریبات ایسے فنکشنوں میں تبدیل ہوگئی ہیں، جن میں اعلیٰ سرکاری افسروں، وزیروں اور ممتاز سیاستدانوں کے علاوہ کوئی شریک

نہیں ہوتا، اور ہندو مسلمان سبھی ان تقریبات سے بے نیازی اور بے تعلقی برتنے کے اتنے عادی ہو گئے ہیں کہ انھیں درحقیقت احساس بھی نہیں ہوتا کہ یہ قومی تہوار کب آیا اور کب گذر گیا۔ اس طرح کی صورت حال میں بابری مسجد ایکشن کمیٹی کی طرف سے مسلمانوں کو یوم جمہوریہ کی تقریب میں شریک نہ ہونے کی ہدایت ایک بے محل اقدام تھا اور اس کا یہ الٹا نتیجہ ناگزیر تھا کہ مختلف قومی تنظیموں اور حکومت کے مختلف شعبوں کے وہ چھوٹے مسلمان کارکن اور ملازم جو مدت سے ان تقریبات میں شرکت چھوڑ چکے تھے، وہ بھی نگرانی کے خوف اور مشکلوں کے خطرے کے تحت ان تقریبات میں شرکت پر مجبور ہو جائیں اور اس طرح عدم شرکت کی یہ اپیل مختلف سرکاری، سیاسی اور نیم سرکاری شعبوں سے متعلق مسلمانوں کی اس تقریب میں شرکت اور اس کی رونق بڑھانے کا سبب ثابت ہو۔ عدم شرکت کے نعرے سے پہلے تو کچھ بھی نہ تھا لیکن اس نعرے کے بعد یہ صورت پیدا ہوئی کہ مسلمان تو اپنی حاضری ثابت کرنے کے لئے شریک ہوئے اور غیر مسلم یہ دیکھنے کے لئے ان تقریبات میں آئے کہ کتنے مسلمان ان میں شرکت کرتے ہیں اور شریک بھی ہوتے ہیں یا نہیں؟ یہ ساری وہ باتیں ہیں جن پر پہلے سے غور لازمی تھا، لیکن کسی نے اس پر غور کرنے کی زحمت برداشت نہیں کی، اس طرح بابری مسجد ایکشن کمیٹی کا، یوم جمہوریہ کی تقریبات میں شرکت نہ کرنے کا پروگرام جو ویسے بھی غلط اور نامناسب تھا نہ صرف ناکام ثابت ہوا بلکہ الٹا جگ ہنسائی کا سبب بن گیا

'برہان' کے مفکر ملت مفتی عتیق الرحمان عثمانی نمبر کی تیاریاں جاری ہیں،

نومبر میں خیال تھا کہ نمبر کی تکمیل جنوری کے وسط یا آخر تک ہو جائے گی لیکن بہت سے ایسے ممتاز اہل قلم اور مفتی صاحبؒ کے قریبی رفیقوں کے مضامین ابھی تک موصول نہیں ہوئے جو اس نمبر کے لئے لازمی ہیں اور جن کے بغیر یہ نمبر بڑی حد تک تشنہ اور نامکمل سمجھا جا سکتا ہے، اس سلسلے میں خط وکتابت اور مضامین کے تقاضوں میں خاصا طویل وقت صرف ہو گیا، اس تاخیر میں ایک بڑا سبب محکمہ ڈاک کی بدنظمی بھی ہے جس کی وجہ سے خطوط کی آمد و رفت میں دنوں کے بجائے ہفتے لگ جاتے ہیں اور اس کا بھی یقین نہیں رہتا کہ خطوط اپنی منزل مقصود تک پہونچے گا بھی یا نہیں، بہت سے اہم مضامین کے حصول کے لئے عزیزی عمید عثمانی نے باقاعدہ سفر بھی کیے اور ممتاز شخصیتوں کی خدمت میں حاضر ہو کر ذاتی طور پر مضامین کے لئے تقاضا بھی کیا۔ امید ہے کہ جلد ہی چند ایسے مضامین حاصل ہو جائیں گے جو مفتی صاحبؒ کے اس یادگار نمبر کی اہمیت کے شایان شان ہوں گے، اس لئے اگر اس کی اشاعت میں تاخیر ہو رہی ہے تو وہ ہمارے لئے فکرمندی کی کوئی بات نہیں ہے، کیونکہ مسئلہ وقت کا نہیں، اس نمبر کو ہر جہت سے مکمل اور مضبوط بنانے کا ہے، ہمیں امید ہے کہ ہم فروری کے آخر یا مارچ کے شروع میں، اس نمبر کو شائع کرنے کی حالت میں ہو جائیں گے۔ قارئین اس نمبر کی اشاعت میں تاخیر سے پریشان نہ ہوں۔ اسی مقصد سے یہ مذکورہ بالا وضاحت ضروری سمجھی گئی۔

ڈاکٹر احمد امین مصری

اپنی تالیفات کے آئینہ میں ــــ ایک جائزہ

جناب محمد صلاح الدین عمری ریسرچ اسکالر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی ۔ علی گڑھ

احمد امین کی پیدائش یکم اکتوبر ۱۸۸۶ء کو قاہرہ کے ایک متوسط علمی گھرانے میں ہوئی۔ ان کے والد ضلع بحیرہ کے موضع سمخطراط سے، زمینداروں کے ظلم وجور سے تنگ آکر روزی روٹی کی تلاش میں، قاہرہ آکر آباد ہوگئے تھے۔ احمد امین اس نقلِ مکانی کو اپنی خوش قسمتی سے تعبیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"قسمت دیکھئے کہ میرے والد سمخطراط کے اس ظالم ماحول سے
نکل آئے تھے، ورنہ میں بھی کاشتکاری کرتا ہوتا۔"[1]

احمد امین کی ابتدائی تعلیم کا آغاز مکتب سے ہوتا ہے جہاں خالص مذہبی اور روایتی قسم کا ماحول تھا اور جہاں کے شیوخ عمامہ اور جبہ میں ملبوس رہتے اور بچوں کو سخت جسمانی سزائیں دی جاتیں۔ شیوخ کی سنگدلی اور بے جا سختیوں سے پیدا ہونے والے گھٹن کے ماحول سے احمد امین اندر ہی اندر سلگتے رہتے۔ جس کا اظہار انھوں نے اپنی خود نوشت سوانح 'حیاتی' میں سخت بیزاری کی صورت میں کیا ہے۔ ابتدائی تعلیم کے مراحل انھوں نے اس قسم کے

۱۔ احمد امین، حیاتی، ص ۱۴۔

چار مدرسوں میں گذارے لیکن خود احمد امین کا بیان ہے کہ انھوں نے اخلاقی اور روحانی تعلیم اپنے والد کی سرپرستی میں گھر ہی پر حاصل کی جو بچوں کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ دیتے اور ان کو ہر وقت یہ فکر دامنگیر رہتی کہ ان کا یہ بچہ کہیں تعلیم کی دولت سے بے بہرہ نہ رہ جائے۔ اپنے اس جذبہ کے تحت وہ احمد امین کو مدرسۂ ام عباس میں داخل کرتے ہیں جہاں خصوصی طور پر جدید طریقۂ تعلیم کو ملحوظ رکھا گیا تھا، بچوں کی نفسیات کے پیش نظر ان پر بے جا سختی کے بجائے ان سے شفقت و رأفت کا برتاؤ اور ان کی اخلاقی تربیت پر بطور خاص دھیان دیا جاتا۔ یہاں کی کھلی ہوئی خوشگوار فضا میں احمد امین کو قدرے آزادی کا احساس ہوا۔ پھر یہیں سے اُن کے والد اُن کو ازہر میں داخل کر دیتے ہیں۔ لیکن احمد امین کو یہاں کا قدیم ماحول پسند نہیں آیا، تاہم وہ اپنے والد کے اصرار پر دو سال تک وہاں زیر تعلیم رہے۔ یہیں ان کی ملاقات شیخ محمد عبدہٗ سے ہوئی تو پہلی ہی ملاقات میں ان کے گرویدہ ہو گئے۔ لیکن ازہر کے روایتی ماحول میں احمد امین زیادہ دن وہاں رہنے پر خود کو تیار نہ کر سکے اور طنطا کے ایک مدرسہ میں ملازمت کر لی۔ اور تقریباً دو سال یہاں تدریسی فرائض انجام دینے کے بعد اسکندریہ کے ایک اسکول راتب پاشا میں تدریسی خدمات پر مامور ہوئے۔ اسکندریہ کی سرسبزی و شادابی اور حسین و دلفریب مناظر سے ان کو بڑا اہتزاز و ابتہاج ہوا اور یہیں سے ان کی زندگی میں سکون، پختگی اور ٹھہراؤ پیدا ہونا شروع ہوا۔ وہ گھنٹوں سمندر کے کنارے بیٹھ کر اس کی موجوں کے زیر و بم میں اپنے داخلی اضطراب اور رنج و الم کو بھلانے کی کوشش کرتے[1] نقشبندی سلسلہ کے متدین صوفی اور عبدہٗ کی اصلاحی تحریک کے حامی شیخ عبدالحکیم بن محمد —— جو اسکندریہ کے مدرسہ رأس التین الثانویہ میں عربی زبان کے استاذ تھے —— کی پرکشش شخصیت نے تو احمد امین کی زندگی کو ایسی

۱۔ احمد امین، حیاتی، ص ۴۷۔

وسعتوں سے آشنا کر دیا کہ اب ان کی نظر میں غمِ جاناں کی سطحیت سے پرے غمِ دوراں کی آفاقیت پر مرکوز ہو جاتی ہیں اور ان کا دل اس شخصیت کی جانب کھنچا چلا جاتا ہے وارفتگی کی اس کیفیت سے مغلوب ہو کر وہ اس شخصیت کو اپنے والد کے بعد دوسرا معلم شمار کرتے ہوئے اعتراف کر لیتے ہیں کہ:

"ان کی صحبت نے میری خامیوں کو دور کر دیا، میرے نفس میں وسعت پیدا کی اور میرے افق کو روشن کر دیا۔ میں کتاب کے علاوہ کچھ نہیں جانتا تھا۔ انھوں نے مجھے بتایا کہ دنیا کتاب میں نہیں ہے۔[1]"

شیخ عبدالکریم بن محمد نے احمد امین کے دل و دماغ پر بڑے گہرے اور دور رس اثرات چھوڑے ہیں۔ ان کی سحور کن شخصیت نے احمد امین کو ان کی موجودہ دنیا سے کہیں آگے کی دنیا میں لے جا کر کھڑا کر دیا۔ چنانچہ وہ پھر کہہ اٹھتے ہیں کہ:

"مجھ پر غنودگی طاری تھی، انھوں نے مجھے بیدار کیا، میں اندھا تھا، انھوں نے مجھے بصیرت بخشی، اور میں تقالید کا غلام تھا، انھوں نے مجھے آزادی سے روشناس کرایا۔[2]"

۱۹۰۶ء سے ۱۹۰۷ء (یعنی ایک سال) تک احمد امین نے مدرسہ اُمّ عباس میں تدریسی فرائض انجام دیے۔ ۱۹۰۷ء میں جب شیخ محمد عبدہٗ کی تجویز پہ مدرستہ القضاء کا قیام عمل میں آیا تو یہاں داخلہ لے لیا۔ اس مدرسہ میں علوم دینیہ و علوم لغویہ کے علاوہ

۱۔ احمد امین، حیاتی، ص ۷۶
۲۔ " " ص ۷۸

علوم جدیدہ تاریخ وجغرافیہ، فزکس، کیمسٹری، ریاضی، الجبرا، ہندسہ اور انگلش وغیرہ کی تعلیم وتدریس کا بھی خصوصی انتظام تھا۔ لیکن علمار ازہر چونکہ علوم جدیدہ کے نام سے غیر معمولی نفرت کا اظہار کرتے تھے اس لئے ان تمام علوم خصوصًا فزکس اور کیمسٹری کو "الخواص التی اودعہا اللّٰہ تعالیٰ فی الاجسام" (یعنی خدا کی ودیعت کردہ، اجسام کی خصوصیات کا علم) کے نام سے داخل نصاب کیا گیا تھا۔ اس مدرسہ کے پرنسپل عاطف برکات کی باوقار علمی شخصیت سے بھی احمد امین متاثر ہوئے جن کی صحبتوں میں ان کی فکری وسعتوں میں مزید آفاقیت پیدا ہوئی۔ ۱۹۱۱ء میں یہاں کا ۴ سالہ عالمیت کا کورس مکمل کرنے کے بعد وہ یہیں اخلاقیات کے مدرس ہو گئے۔ ۱۹۱۳ء میں ان کا مستقل تقرر محکمۂ شرعیہ میں بحیثیت قاضی ہو گیا۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد وہ پھر مدرسۃ القضاء الشرعی میں مستقل خدمت پر واپس آگئے جہاں ۱۹۲۱ء تک رہے۔ عاطف برکات جن کو اس وقت کی علمی وادبی محفلوں میں نمایاں حیثیت حاصل تھی، ان کے علم وادب کا ہر طرف چرچا تھا، ان ہی کے افکار ونظریات کے روغن سے علم وادب کی شمعیں روشن تھیں، ایسے لائق اور مہربان استاذ کی سرپرستی میں احمد امین کے ذہن و فکر کو بھی جلا نصیب ہوئی اور ان پر تحقیق وتنقید کے نئے افق روشن ہوئے۔

احمد امین نے انگریزی زبان کی تعلیم بھی بڑی محنت اور جانفشانی سے حاصل کی۔ خود لکھتے ہیں کہ جس وقت میں نے سید امیر علی کی SPIRIT OF ISLAM کا مطالعہ کرنا شروع کیا تو اس کے ایک ایک صفحہ کو سمجھنے کے لئے کئی کئی گھنٹے ڈکشنری دیکھنے میں لگ جاتے۔ اس ذوق وشوق اور زہرہ گدازی سے ان کا تعلیمی مشغولیات میں انہماک اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ ابتدا ہی سے وہ تحقیق وتنقید کے موضوعات سے دلچسپی رکھتے تھے اور اپنے اسی ذوق وتشنگی کو بجھانے کے لئے وہ اتنی سخت محنت وکاوش سے کام لے رہے تھے۔ احمد امین اپنی ایک انگریز معلّمہ (MISS POWER) سے بھی کافی متاثر نظر آتے ہیں۔ ان کا

خیال ہے کہ ان خاتون نے نہ صرف مجھے انگریزی زبان و ادب کی تعلیم دی بلکہ میری اخلاقی تربیت بھی کی۔ ان کا بیان ہے کہ ۲۷ سال کی عمر میں میری حرکات و سکنات بالکل شیوخ جیسی تھیں۔ میں انتہائی رنجیدہ رہتا اور اپنے اندرون میں گھٹن محسوس کرتا، مجھے زندگی میں کوئی لطف و رعنائی محسوس نہ ہوتی، میرا دل خوشیوں و مسرتوں کے احساس سے محروم رہتا۔ چنانچہ یہ خاتون گاہے بگاہے یہ جملہ یاد دلاتی رہتیں کہ "یاد رکھو کہ تم نوجوان ہو"۔ انھوں نے محسوس کیا کہ میری نظریں کسی خوبصورت پھول، حسین چہرہ اور مناظر فطرت کی رعنائیوں اور نظم و ضبط کے حسن پر متوجہ نہیں ہوتیں تو انھوں نے دوسرا جملہ یہ دوہرانا شروع کیا کہ "تمھارے پاس فنکار کی نظر ہونی چاہیے"۔ احمد امین نے ایسی ہی تین انگریز خاتونوں سے انگریزی تعلیم حاصل کی۔ اس کے علاوہ وہ قاہرہ کے ایک ہوٹل میں روزانہ شام کو اپنے انگریزی تعلیم یافتہ دوستوں کے ساتھ اکٹھا ہوتے جہاں انگریزی ناولوں اور رسائل و جرائد پر بحث و مباحثہ اور تنقیدوں کا دور دورہ رہتا۔ ان دوستوں کی ہم نشینی سے بھی احمد امین کو خاصا فائدہ ہوا۔

احمد امین کی پہلی کتاب مبادئ فلسفہ کے نام سے رابوپورٹ کی ایک انگریزی کتاب کا ترجمہ ہے جو ۱۹۱۸ء میں منظر عام پر آئی۔ ۱۹۲۲ء میں ان کی دوسری کتاب کتاب الاخلاق شائع ہوئی جو انگریزی کتب کی مدد سے تیار کیے گئے وہ نوٹس ہیں جو انھوں نے طلبار کے لئے تیار کیے تھے۔[1]

۱۹۲۶ء میں ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی توجہ سے ان کو قاہرہ یونیورسٹی کی کلیۃ الآداب (آرٹس فیکلٹی) میں ملازمت مل گئی۔[2] جہاں ان کو مصری علماء کے ساتھ ساتھ جرمن، اطالوی، فرانسیسی اور انگریز اساتذہ سے ملنے کے بھی مواقع میسر آئے۔ ان اساتذہ

۱۔ حیاتی، ص ۱۶۳۔ ۲۔ حیاتی، ص ۱۹۹۔

کے در دس یدریش کام کرنے اور یونیورسٹی کی علمی فضا سے احمد امین کی علمی ترقی کی راہیں ہموار ہوئیں ۔ یہاں کے جدید ماحول میں ان کی فکری زندگی میں واضح تبدیلی ہوئی۔ بحث تحقیق کے نئے نئے گوشے سامنے آئے اور انھوں نے محسوس کیا کہ یونیورسٹی حریت رائے، علمی حقائق اور شاندار ادبی ورثہ کی وضاحت اور صراحت کا مینار ہے ۔ یہی نہیں بلکہ احمد امین نے یہاں کے مغرب زدہ ماحول سے متاثر ہوکر اپنا جبہ و عمامہ اتار پھینکا اور اس کی جگہ انگریزی لباس، سوٹ اور ٹائی زیب تن کر کے گویا قدامت پرستی سے کنارہ کش ہوکر خود کو جدید تہذیب و تمدن سے ہم آغوش کرلیا۔ نہ صرف یہ بلکہ اپنے پسندیدہ موضوع علم اخلاق اور فقہ کو ترک کر کے علوم لغت و ادب اور بلاغت پر اپنی پوری توجہ مرکوز کردی۔

۱۹۲۸ء میں احمد امین کو ترکی جانے اور وہاں کے کتب خانوں نیز اہل علم سے استفادہ کا موقع ملا۔ ۱۹۳۰ء میں شام اور ۱۹۳۱ء میں عراق اور دیگر مقدس مقامات کی زیارت کا موقع نصیب ہوا۔ ۱۹۳۲ء میں لائیڈن میں ہونے والی مستشرقین کی کانفرنس میں انھوں نے 'نشأہ معتزلہ' پر ایک مقالہ پڑھا ۔ اس سفر میں ان کو دیگر مقامات پیرس اور لندن وغیرہ میں ٹھہرنے اور وہاں کی علمی محفلوں میں شریک ہونے کا موقع ملا۔ ۱۹۳۸ء میں برکسل میں ہونے والے مستشرقین کے سمینار میں شرکت کی۔ اسی موقع پر بلجیم، فرانس اور اٹلی کا دوبارہ سفر کیا۔ اس دوران ۱۹۳۵ء میں ان کو ان کی معرکۃ الآرا کتاب فجر الاسلام اور ظہر الاسلام پر ان کی بے پناہ علمی صلاحیتوں اور لیاقت کا اعتراف کرتے ہوئے ڈاکٹریٹ کی ڈگری تفویض کی گئی[1]۔ اس کے بعد وہ یونیورسٹی میں پروفیسر اور پھر ۱۹۳۹ء میں آرٹس فیکلٹی کے ڈین مقرر ہوئے۔ لیکن یہاں کی بے پناہ مصروفیات

۱۔ حیاتی، ص ۱۴۸۔

چونکہ ان کی تصنیفی وتالیفی مصروفیات میں حائل ہورہی تھیں، لہذا کچھ عرصہ کے بعد وہ اس خدمت سے مستعفی ہو گئے اور یکسوئی سے تصنیف وتالیف کی زندگی میں واپس آگئے۔

ادب، ادیب کے مزاج وشخصیت کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ کامیاب ادیب اور فنکار وہی ہے جس کی تخلیقات میں اس کی گوناگوں خصوصیات اور رنگا رنگ ندرتوں کی جھلک ہو۔ ادیب ایک طرف تو اپنے فن پاروں کی تخلیق میں اپنی مثالیت کو لوگوں کے سامنے پیش کرکے ان کو اسی مثالیت کی تلاش پر آمادہ کرتا ہے۔ دوسری طرف وہ اپنے اندرون کے احساسات وجذبات کو اپنی تخلیق میں متشکل کرکے یک گونہ سکون بھی محسوس کرتا ہے۔ مختصر یہ کہ ادب، ادیب کی روح وفن کے ذریعہ وجود میں آتا ہے اور ادیب وفنکار کے آنسو ہی فن پارہ کو شہ پارہ کے انداز عطا کرتے ہیں۔ لیکن تاریخ ادب وثقافت کو بجنسہ پیش کرنا بڑا مشکل امر ہے۔ اس میں مؤرخ کو اپنے جذبات واحساسات کو بھلا دینا پڑتا ہے اور صرف اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر غیر جانبداری اور پوری دیانتداری سے حقائق کو پیش کرنا پڑتا ہے۔ کامیاب مؤرخ وہی ہے جو گذشتہ ادوار اور سابقہ ثقافتوں کی امانت کو بغیر کسی لغزش اور خارجی تاثرات کی آمیزش کے ہوبہو پیش کرنے میں کامیاب ہو۔

احمد امین بھی تاریخ ادب اور اسلام کے گذشتہ شاندار ادوار کی اسلامی وعربی فکر کو پیش کرنے میں حتی الامکان اسی اصول پر کاربند رہے ہیں۔ انھوں نے اسلامی فکرو ثقافت کی تاریخ مرتب کرنے میں عالمانہ اور ناقدانہ طرز تحریر اپنا کر بڑی حد تک حق تاریخ نویسی ادا کر دیا ہے۔ ان کی تمام تاریخی تحریروں میں ان کی مضبوط قوت ارادی اور منطقی استدلال جلوہ گر ہے۔

احمد امین نے انتہائی دل سوزی اور محنت ومشقت سے اسلامی فکر وثقافت کا مطالعہ کیا، اور اپنی گراں قدر تصنیفات پیش کرکے دنیائے علم وفکر میں ایک نئی چیز کا

اضافہ کیا ہے۔ ان کی تصانیف کی ہر ہر سطر میں حریتِ فکر کی دعوت جلوہ گر ہے، ان کا خیال ہے کہ ہم کو صرف اپنے ماضی کے ادبی وثقافتی ورثہ پر قناعت نہ کرنا چاہیئے، کیونکہ اس سے اقوام میں جمود و تعطل جنم لیتا ہے۔ انھوں نے ماضی کی خوبیوں کو اپنانے اور مستقبل کی آرزوؤں و تمناؤں کی تکمیل پر آمادہ کرنے کی کامیاب کوششیں کی ہیں۔

اپنی کتاب فجر الاسلام میں انھوں نے عربوں کی عقلی زندگی کا بڑا دقیق علمی تجزیہ کیا ہے۔ پہلے وہ تمام عقلی مسائل کو علحدہ علحدہ جانچتے اور پرکھتے ہیں پھر ان مسائل کے تانے بانے بن کر ان کو ایک مستقل شکل دیتے ہیں۔ بلاشبہ یہ ایک پیچیدہ کام تھا لیکن احمد امین نے اپنی عقل وفہم پر اعتماد کرتے ہوئے اپنی اَن تھک جدوجہد سے اس کو بڑی خوش اسلوبی سے پایۂ تکمیل تک پہونچایا۔

عربوں کی زندگی کے وہ مسائل اور پہلو جو ایک دوسرے سے اس طرح پیوست تھے کہ علحدہ علحدہ کر کے ان کو جانچنا اور پرکھنا اور ان کی ابتدار کے بارے میں کوئی فیصلہ کرنا بظاہر بہت مشکل تھا، اُن پر بھی احمد امین نے اپنی خود اعتمادی اور قوت فیصلہ پر یقین کرتے ہوئے عالمانہ اور محققانہ بحث کی ہے۔ پہلی صدی ہجری میں، عربوں کی زندگی پر کتاب وسنت کے اثر سے اسلامی اثرات کی چھاپ، پھر اس میں فلسفہ، ادب اور فن کی آمیزش، ان سب کا الگ الگ تجزیہ کرنا احمد امین ہی کا حصہ ہے۔

احمد امین نے کس قسم کا علمی اور تحقیقی انداز اپنایا ہے؟ اس کے لئے مثلاً ہم خوارج کے بارے میں ان کی بحث کو دیکھتے ہیں کہ انھوں نے پہلے تو خوارج کی ابتدار اور نشوونما پر روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ خلافت کی تنقید اور اس کی اہلیت کے بارے میں سب سے پہلی فکر کے حامل بھی خوارج ہیں۔ اس فرقہ کی تصویر کشی اور اس پر مؤرخانہ تبصرہ کرتے وقت انھوں نے انتہائی منصفانہ انداز اپنایا ہے۔ نہ تو ان کی تعریف کے پل باندھے ہیں اور نہ ان کی قدر و منزلت

گھٹایا ہے۔

احمد امین نے اسلام کی فکری و ثقافتی تاریخ مرتب کرنے میں اپنی عقل پر اعتماد کرتے ہوئے تصنیف و تالیف کی اُن لغزشوں سے (بھی) بچنے کی کامیاب کوششیں کی ہیں جو عام طور سے مصنفین، سیاسی و مذہبی عقائد اور افکار و نظریات کی مخصوص چھاپ کی وجہ سے حقیقت کو پیش کرنے میں جانبداری سے کام لے کر کرتے ہیں اور قاری کو گم کردۂ راہ کر کے حیران و پریشان کر دیا کرتے ہیں[1]۔

ضحی الاسلام میں احمد امین شعوبی تحریک کی ابتدا پر بحث کرتے ہوئے، خوارج، معتزلہ اور شیعہ تعلیمات کو اس کا سبب بتاتے ہیں کہ امامت اور ولایت کے سلسلہ میں خوارج کے دعوے اور غیر مستحق امامت اور امامت مسلمین پر الزام تراشیوں نے شعوبیوں کو ہتھیار فراہم کیے، جس سے انھوں نے عربوں پر حملے کیے۔ وہ اس خیال کی بھی تردید کرتے ہیں کہ شعوبی تحریک کا مقصد تحقیر عرب تھا۔ بلکہ ان کی رائے میں شعوبی تحریک ایک ڈیموکریٹک تحریک (DEMOCRATIC MOWMENT) تھی جو عربوں کی ارسٹوکریسی (ARISTOCRACY) سے نبرد آزما تھی[2]۔

احمد امین نے ضحی الاسلام میں معتزلہ، شیعہ اور خوارج پر دوبارہ بحث کی ہے اور ان کے ادب کو الگ الگ اپنی بحث کا موضوع بنایا ہے۔ ظہر الاسلام میں بھی احمد امین نے شیعہ، معتزلہ، اہل السنۃ اور خوارج و مرجئہ وغیرہ فرقوں کے نظریات و افکار کو محققانہ انداز میں پیش کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ احمد امین نے عربوں کی عقلی اور ادبی تاریخ مرتب کر کے ناقابل فراموش

۱۔ زکی محاسنی، محاضرات عن احمد امین، ص ۹۱۔

۲۔ احمد امین، ضحی الاسلام، ص ۵۸۔

خدمت انجام دی ہے۔ ان کا یہ عظیم کارنامہ علمی اور ادبی دنیا میں ہمیشہ قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔ بقول زکی محاسنی[1] "ان کی کتب کے مصادر معتبر اور منتخب ہیں، مواد میں کوئی غموض نہیں بلکہ اس کا خاکہ بہت واضح اور روشن ہے۔ ان کتب کے ایک صفحہ پر بھی کوئی پیچیدہ مسئلہ ایسا نہیں جس کی پیچیدگی برقرار رہ گئی ہو اور نہ کوئی بحث تشنہ رہی ہے۔ بلکہ ان کتب کی ہر سطر میں اور ان کی ہر فکر میں ایک نور جلوہ گر ہے۔ انھوں نے یہ کارنامہ اپنی عقل سے انجام دیا ہے نہ کہ اپنے شعور و تأثر سے۔"

یوم الاسلام اگرچہ ابواب و فصول کی بندشوں سے آزاد، جدید سائنٹیفک طریقۂ تصنیف و تالیف سے عاری اور علمی و تحقیقی طرز سے جداگانہ، سرسری طور پر لکھی گئی ہے اس لئے کتاب کو پوری طرح سمجھنے کے لئے قاری کو اسے ایک ہی نشست میں پڑھنا لازمی ہے۔ لیکن مصنف نے اس میں جن مختلف اسلامی و تاریخی موضوعات کو چھیڑا ہے اور بعض پیچیدہ پہلوؤں پر جس انداز سے روشنی ڈالی ہے وہ مصنف کی نظر رسی اور سلامتِ طبع کا پتہ دیتی ہے۔

جہاد اور اس کے فوائد کے ضمن میں صلح و جنگ کے فلسفہ پر انھوں نے بڑی عادلانہ بحث کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ جنگ بھی، انسانی معاشرہ اور اس کی بقا کے لئے اتنی ہی ضروری ہے جتنی کہ صلح۔ لیکن اسلام کسی ذاتی منفعت، یا دین پر مجبور کرنے، اور کسی قوم کو تباہی و ہلاکت سے دوچار کرنے، بوڑھوں، بچوں اور عورتوں سے تعرض کرنے وغیرہ کی سخت مخالفت کرتا ہے اور صرف اپنے دفاع اور ظلم و عدوان کے زور کو توڑنے کے لئے تلوار اٹھانے کی اجازت دیتا ہے۔ مصنف کے نزدیک زوالِ مسلمین کا سبب تعیش نہیں بلکہ جہاد سے روگردانی ہے

۱۔ زکی محاسنی، محاضرات عن احمد امین۔

جس کی وجہ سے مسلمانوں میں شہوت پرستی در آئی۔ اور ظاہر ہے نفسانی جذبات کی فراوانی کم ہمتی اور کم عمری کا سبب ہوا کرتی ہے۔ دوسری وجہ مسلم گھرانوں میں حسد، بغض، کینہ، منافقت، ماؤں میں خلوص کی کمی اور ان کا فسادِ اخلاق ہے، جس کی وجہ سے نئی نسل میں ضعفِ عقل، پستیٔ اخلاق اور بزدلی جیسی کمزوریاں پیدا ہوئیں۔ آخر میں وہ اپنے اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ مسلم قوم کی حالت اس چیز سے درست ہو سکتی ہے جس سے اس کی 'ابتدا' درست ہوئی تھی۔

ہر عالم، ادیب اور فنکار کی تخلیقات اور اس کے افکار و نظریات پر کسی نہ کسی مسلک کی مخصوص چھاپ ہوتی ہے، حتیٰ کہ کسی تحریر کو پڑھ کر یا فن پارہ کو دیکھ کر ادیب و فنکار کے مزاج و شخصیت کا پورا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ احمد امین کی تحریروں میں بھی ہم کو ایک مخصوص رنگ جھلکتا ہوا محسوس ہوتا ہے اور وہ ہے: اسلام، اس کی تعلیمات اور اس کے پیغام سے والہانہ لگاؤ اور محبت اگرچہ احمد امین نے اپنی کسی تحریر میں اس مخصوص چھاپ کا تذکرہ نہیں کیا ہے لیکن اسلامی فکر و ادب پر انھوں نے جس جگر کاوی اور زہرہ گدازی سے کام کر کے دنیائے علم و ادب کے سامنے فجر الاسلام، ضحی الاسلام، ظہر الاسلام اور پھر آخری کوشش یوم الاسلام کے نام سے اپنے قابلِ قدر کارنامے کی شکل میں پیش کیا ہے وہ اس بات کے ثبوت کے لئے کافی ہے کہ ان کو اسلامی فکر سے بے پناہ لگاؤ تھا۔ بقول زکی محاسنی:

> "اگر تذکرہ نگار انصاف پسندی کا ثبوت دیں تو وہ یہ کہنے پر مجبور ہوں گے کہ احمد امین ادبِ اسلام اور فکرِ اسلام کے مؤرخ ہیں[1]۔"

۱۔ زکی محاسنی، محاضرات ص ۱۳۶۔

ان کی اسلامی فکر سے متعلق تصنیفات کی حیثیت صرف ادبی، دینی اور سیاسی تاریخ کی نہیں بلکہ وہ عربی فکر و ثقافت اور اسلامی وقار و سنجیدگی کا حسین آمیزہ ہیں۔ ان کتب میں انھوں نے اپنے شعور سے کام نہ لے کر خالص عقل پر اعتماد کیا ہے۔ اور چونکہ انھوں نے انگریزی تعلیم بھی حاصل کی تھی اس لئے ان کے ذہن و عقل میں مغربی افکار و نظریات کے افق بھی روشن تھے۔ انھوں نے ثقافت اسلامیہ اور عربی زبان کے ماہر مستشرقین کی کتابوں کا مطالعہ بھی کیا تھا اور دین و عقائد سے متعلق ان کے نظریات سے بھی واقفیت حاصل کی تھی۔ مستشرقین کے بعض نظریات سے وہ کسی حد تک متاثر بھی نظر آتے ہیں، جس کا اثر ان کی تصنیفات میں محسوس کیا جا سکتا ہے لیکن ان پر یہ الزام کہ وہ کلی طور پر مغربی فکر سے متاثر ہیں، صحیح نہ ہوگا۔ تاہم احمد امین نے مغربی فکر سے متاثر ہو کر جہاں جہاں تحقیقی و فکری غلطیاں کی ہیں، وہ بے شک قابل گرفت ہیں۔ لیکن اس سے ان کے کام کی عظمت ان کے جذبوں، اُن کی علمی و تحقیقی آپج اور فکری ندرتوں پر کوئی آنچ نہیں آتی۔ احمد امین کو شاید یہ امتیاز بھی حاصل ہے کہ انھوں نے فجر الاسلام، ضحی الاسلام اور ظہر الاسلام میں مستشرقین کے ہی امتیازی اوصاف اور طریقۂ تحقیق کو اپنا کر یہ تحقیقی کارنامہ پیش کیا ہے۔ اور غالباً ان کتب کی عظمت کا راز یہی ہے کہ ان میں علمی و تحقیقی اسلوب میں تحلیل و تجزیہ کے بعد تاریخی حقائق کو مثبت اور درست نتائج کی صورت میں پیش کرنا کا طرز اپنایا گیا ہے۔

احمد امین پر ایک الزام یہ ہے کہ ان کی زبان میں فصاحت و بلاغت نہیں ہوتی اور نہ وہ کسی خاص اسلوب کے مالک ہیں۔ دراصل احمد امین اپنے افکار و نظریات کی اشاعت کی غرض سے آسان، سلیس اور عام فہم زبان زبان استعمال کرتے ہیں ان کے نزدیک الفاظ فکر و معانی کو ہی صفحۂ قرطاس پر منتقل کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں نہ کہ جذبات کی عکاسی کرنے کے لئے۔ وہ ایک سوال اٹھاتے ہیں

الفاظ۱ ادیب کے جذبات کو قاری تک کیسے پہنچا سکتے ہیں ؟ کیا میں اپنی رگ رگ میں پیوست محبت یا سارے وجود کو ہلا دینے والے غم و غصہ کو الفاظ میں اتار سکتا ہوں ؟ نہیں ۔ بلکہ الفاظ کی تخلیق تو صرف منطقی نتائج کو کاغذ پر منتقل کرنے کے لئے ہوئی ہے[1] احمد امین اپنی اس رائے میں کسی حد تک انتہا پسندی کا شکار ہو گئے ہیں ۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ الفاظ اس طرح جذبات و احساسات کو اپنے اندر سمو لیتے ہیں جس طرح ان میں افکار و معانی کو پیش کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے بلکہ بقول زکی محاسنی "بعض الفاظ ایسی لڑی کی مانند ہوتے ہیں جن میں اگر بجلی کی لہر دوڑا دی جائے تو ان میں حرارت، زندگی، روشنی اور جادوئی قوتیں پیدا ہو جاتی ہیں[2]"۔ صرف الفاظ کا ادب پیش کرنے والے کو احمد امین اس کی کم علمی پر محمول کرتے ہیں ۔ ان کے نزدیک الفاظ کا ادیب اپنی تمام علمی خامیوں کو الفاظ کی زینت و حسن سے اس طرح چھپاتا ہے جس طرح بدصورت عورت رنگ و روغن کرکے اپنی بدصورتی چھپاتی ہے[3]۔ احمد امین کے نزدیک ترقی یافتہ اقوام الفاظ کو ادائیگی افکار و معانی کا ذریعہ سمجھتی ہیں نہ کہ اظہار و جذبات کا وسیلہ ۔ الفاظ کا ادب تو اقوام کے بچپن اور بڑھاپے کا آئینہ دار ہوتا ہے لیکن جب اقوام کی عقلوں میں پختگی آجاتی ہے تو وہ اشیاء کی گہرائیوں میں جھانکنا شروع کر دیتی ہیں اور الفاظ سے زیادہ معانی کو اہمیت دیتی ہیں[4]۔

احمد امین کے اسلوب تحریر کے بارے میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ ہر ادیب و فنکار

۱۔ احمد امین ، فیض الخاطر (ادب اللفظ و ادب المعنی) ج ۱ ، ص ۳۰۱ ۔

۲۔ زکی المحاسنی ، محاضرات عن احمد امین ص ۵۸ ۔

۳۔ احمد امین ، فیض الخاطر ، ج ۱ ، ص ۳۰۴ ۔

۴۔ احمد امین ، فیض الخاطر ، ج ۱ ، ص ۳۰۴ ۔

اپنے ادب وفن کے ذریعہ کوئی نہ کوئی پیغام دیتا ہے۔ وہ ادب، ادب نہیں جو زندگی کے کسی نہ کسی پہلو کی عکاسی نہ کرے، عوام کی نظروں کو کسی مثالیت یا کسی حسن پر متوجہ نہ کرے اور ادیب کی وارداتِ قلبی میں قارئین کو شریک نہ کرے۔ چنانچہ اگر ادباء و علماء الفاظ کے گورکھ دھندے میں خود کو الجھالیں گے تو ان کا ادب (یا تحریریں کہنا زیادہ مناسب ہوگا) حسین وجمیل الفاظ کا ایک خوشنما گلدستہ تو ہوں گی لیکن خوشبو سے عاری۔ اور وہ گل ہی کیا جس میں خوشبو نہ ہو۔ احمد امین کی تحریریں، حسن وبو سے مرصع گلدستہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ انھوں نے کبھی بھی فصیح وبلیغ الفاظ اور مرصع ومقفی عبارتوں کی ترتیب وتنظیم پر اپنا وقت ضائع نہیں کیا۔ ان کے پاس تو ایک پیغام تھا، ایک فکر تھی جو وہ کسی بھی صورت میں لوگوں تک پہونچانا چاہتے تھے۔ اس لئے صرف عبارات کی تزئین و آرائش اور الفاظ کی صنعت گری سے ان کو الجھن ہوتی تھی۔ سحر بیانی اور حسن ترکیب میں اپنا وقت صرف کرنے کو وہ تضیع اوقات سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک فکر کی وضاحت کے لئے حسنِ بیان کی نہیں بلکہ حسنِ ادا کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے احمد امین کی تحریریں تعقید وغموض سے یکسر مبرّا ہیں۔ ان کی تحریروں میں ایک اہم عنصر حریت وصراحت کا غالب ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اپنے افکار کو حقیقی روپ میں پیش کرتے ہوئے رنگ آمیزی سے کام لینا پسند نہیں کرتے۔ احمد حسن الزیات نے ان کے اسلوب پر بحث کرتے ہوئے کہا تھا کہ "احمد امین کا علم ان کے فن پر غالب ہے[1]۔"

فیض الخاطر میں ان کے علمی وادبی مقالات میں کہیں کہیں ایسا لگتا ہے جیسے اسلوب جلوہ گر ہے جس میں علمی وقار وسنجیدگی کے ساتھ ساتھ فنی خوبیاں بھی اپنی پوری آب وتاب کے ساتھ موجود ہیں۔ اپنے ایک مضمون "الربیع" میں تو وہ قلم سے

۱۔ احمد حسن الزیات، وحی الرسالہ، ج ۴، ص ۱۴۹۔

موتی بکھیرتے ہوئے نظر آتے ہیں، دیکھئے:

"آہا، اے موسم بہار تو رونق افروز ہو گیا۔ تیرے ساتھ زندگی بھی اپنی تمام تر رنگینیوں اور رعنائیوں کے ساتھ آموجود ہوئی، پودے سر اُبھار رہے ہیں، درختوں میں برگ و بار اور گل بوٹے نمودار ہو گئے، بلی میاؤں میاؤں کرنے لگی، قمری گنگنانے لگی، کبوتری کوکو کرنے لگی، بکری ممیانے لگی، گائے بھی اپنی مخصوص آواز میں بولنے لگی۔ الغرض ہر عاشق اپنے محبوب کو آواز دے رہا ہے، حتیٰ کہ درختوں کی ٹہنیاں بھی بڑھ بڑھ کر گلے مل رہی ہیں، کسی کو بھی اپنے ہمراز سے ملے بغیر چین نہیں۔ اے موسم بہار! تیری رعنائیوں و دلفریبیوں کی اثر آفرینیاں ہر چیز کو زندگی کا احساس دلا رہی ہیں۔ ہر چیز میں زندگی کی حرارت دوڑ گئی، ہر شئے خود میں زندگی کی رعنائیاں سمو لینے کی کوشش میں سرگرداں ہے اور زندگی کے حسن و جمال سے پوری طرح لطف اندوز ہو رہی ہے۔ ہر شخص زندگی کی تلخیاں بھول کر اس کی سعادت و فرحت میں کھو گیا ہے۔ اگر زمانہ جسم ہے تو تو اس کی روح، اگر زمانہ مظہر ہے تو تو اس کا راز اور اگر زمانہ عمر ہے تو تو اُس کا شباب ہے"[1]

احمد امین کی اس تحریر میں جذبات کے ساتھ ساتھ کس خوش اسلوبی سے علمیت اور واقعیت کی بھرپور عکاسی ہے۔ ان کو موسم بہار کی لطافت و نزاکت اور اس کا

1۔ احمد امین، فیض الخاطر، ج ۴ ص ۶۹ ـ ۷۰۔

فرحت بخش احساس، درختوں، پھولوں، پودوں حتی کہ حیوانات میں بھی نظر آتا ہے۔

الغرض مجموعی طور پر ہم احمد امین کے بارے میں زکی محاسنی کے الفاظ میں کہہ سکتے ہیں کہ "ان کا اسکول جمود اور تجاوز حق کے بین بین رہتا ہے۔ وہ نہ تو سر کو خم کرتا ہے اور نہ منہ زوری اور بے جا جدت پسندی کی جانب مائل ہے۔"[1]

احمد حسن الزیات ان کی علمی زندگی کو ایک ایسے شیریں اور رواں دواں چشمہ سے تعبیر کرتے ہیں جو گنجان درختوں سے پُر راستوں کے نیچے۔ نرم زمین پر پیاسوں کو سیراب کرتا بغیر کسی شور وغل اور آواز کے نرم روی سے جاری ہو۔[2]

احمد امین نے جن گوناگوں موضوعات پر قلم اٹھایا ہے اور جو تاریخی، تنقیدی اور ادبی خدمات انجام دی ہیں ان سب میں ان کا اپنا مخصوص طرز فکر جلوہ گر ہے۔ اور وہ ہے ان کی صداقت، حریت، دیانت داری اور اخلاص پر مبنی علمی اور تحقیقی اسلوب۔ ان کی ہر تحریر میں تنقیدی وتحلیلی فکر کے ساتھ ادبی حلاوت، تاریخی دلچسپیاں اور منطقی استدلال کی جاذبیت قاری کو پوری طرح یکسو رکھتی ہے۔ ان کا اسلوب ایک ایسا پرکشش اور معتدل اسلوب ہے جس میں نہ تو صرف الفاظ کی تزئین و آرائش پر زور دیا گیا ہے اور نہ محض خشک تاریخی وتنقیدی نہج اپنا کر عبارتوں میں تعقید وغموض پیدا کیا گیا ہے۔ بلکہ تنقیدی، تاریخی اور ادبی موضوعات پر اپنے افکار کی وضاحت کے لئے انھوں نے حسن ادا سے کام لیا ہے۔ تاریخ اسلام پر انھوں نے جو عظیم خدمت انجام دی ہے۔ وہ احمد امین کی بلندیٔ فکر اور وسعت علم کا واضح ثبوت

۱۔ زکی محاسنی، محاضرات عن احمد امین ص ۱۸۶۔

۲۔ احمد حسن الزیات، وحی الرسالہ، ج ۳ ص ۱۴۸۔

ہے۔ فیض الخاطر میں انھوں نے جن تاریخی، تنقیدی، سماجی، لسانی اور ادبی مسائل کو چھیڑا ہے وہ ان کی انشا نگاری کے ساتھ ساتھ ان کی تنقیدی اپچ کا ثبوت بھی فراہم کرتے ہیں۔ پھر ان کی النقد الادبی کو تو عربی زبان میں نظریاتی تنقید کی حیثیت سے اولیت حاصل ہی ہے جس کو انھوں نے تاریخ کے سہارے آگے بڑھا کر علمی اسلوب میں لکھا ہے۔ ان کی دیگر اہم کتابوں میں زعماء الاصلاح، النقد الادبی، الشرق والغرب، ان کی خود نوشت سوانح 'حیاتی' اور ان کے مختلف مقالات و مضامین کا مجموعہ فیض الخاطر قابل ذکر اور ان کی ادبی و تنقیدی حیثیت متعین کرنے کے لئے کافی ہیں۔

چار شعر

پروفیسر کلیم ضیاء بمبئی

وقت سب کا مزاج پوچھے گا
کل نہ پوچھا تو آج پوچھے گا

ہم نے کتنوں کے دل دکھائے ہیں
آنے والا سماج پوچھے گا

وقت نازک ہے پھر بھی ہر شیشہ
پتھروں کا مزاج پوچھے گا

ہر سخنور ضیاؔ بہ فیضِ سخن
فکر کی احتیاج پوچھے گا

اسلام و سائنس

مولانا عبدالرؤف جھنڈانگری (نیپال)

اکتشافاتِ سائنس اور خدا کائنات کی وسعت اور مالک کائنات کی ربوبیت عام اور قدرت کاملہ کے لئے مندرجہ ذیل تحقیقات و اکتشافات کو ملاحظہ کریں۔ سائنس دانوں کا بیان ہے جس کو ایک مستند اور ماہر فلکیات نے لکھا ہے کہ سورج ہماری زمین سے نو کروڑ تئیس لاکھ میل بلندی پر ہے وہاں تک خلائی راکٹ[عـہ] سے سفر کریں تو مستقل پرواز میں سات سال کی مدت درکار ہوگی۔

(قدرت کے بھید صـ۴۲ مؤلفہ محمد اسحاق صدیقی)

(۲) نظام شمسی کا ایک ستارہ پلوٹو سیارہ ہے یہ زمین سے تین ارب پچہتر کروڑ میل کی دوری پر ہے وہاں تک خلائی راکٹ سے سفر کریں تو مسلسل پرواز کو چالیس سال لگیں گے اور ہمارے نظام شمسی سے متحرک سیاروں کی ہوئی۔ تمام ستاروں میں سے پانچ ستارے ایسے ہیں جن کی جگہ آسمان میں بدلتی رہتی ہے۔ یعنی عطارد، زہرہ، مریخ،

عـہ راکٹ و جہاز میں فرق یہ ہے کہ جہاز بغیر ہوا کے نہیں اڑتا اور راکٹ وہاں خوب اڑتا ہے جہاں ہوا نہ ہو۔ (قدرت کے بھید صـ۲۶)

مشتری، زحل۔ یہ اب سیارے کہلاتے ہیں کیونکہ یہی سیر کرتے رہتے ہیں۔ چاند سورج بھی سیارے ہیں۔ (قدرت کے بھید ص۱)

(۳) لیکن ثوابت سیاروں تک پہونچنے کے لئے اگر ان میں سے قریب ترین سیارہ تک سفر کریں اور ایسے خلائی جہاز سے سفر کریں جو پندرہ ہزار میل فی گھنٹہ چلے تو اس سیارہ تک پہونچنے کے لئے ایک لاکھ سال کی مدت درکار ہوگی عہ

(۴) اب مزید سنئے: ارباب سائنس کی مشہور تحقیق یہ ہے کہ روشنی ایک سکنڈ میں ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل کا فاصلہ طے کرلیتی ہے۔ اس حساب سے وہ ایک سال میں جتنا فاصلہ طے کرے گی اس کو نوری سال کہتے ہیں۔ (قدرت کے بھید ص۵)

(۵) سائنس کی اس تحقیق کی روشنی میں کہکشاں تک سفر کرنے کا حال پڑھئے ایک سائنس داں کا بیان ہے کہ اگر ہم نے کہیں قریب ترین کہکشاں تک پہونچنے کی ہمت کرلی اور قسمت سے وہ خلائی راکٹ ہم کو میسر آگیا جو روشنی کی شرح رفتار سے یعنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار فی سکنڈ کی رفتار سے چلے تو اس کہکشاں تک پہونچنے میں مدت دو ہزار سال نوری کی لگ جائے گی یعنی قریب ترین کہکشاں تک پہونچنے کے لئے دو لاکھ برس کی مدت لگے گی کیونکہ ایک سال نوری مترادف ہوتا ہے ۶۰×۹۰ لاکھ میل کے۔

(۶) پھر ایک کہکشاں اور ہے وہاں تک پہونچنے کے لئے کوئی خلائی راکٹ روشنی

عہ واضح رہے کہ امریکی خلابازوں نے جس راکٹ سے سفر کیا تھا اس کی مجموعی اوسط رفتار پندرہ ہزار میل فی گھنٹہ تھی۔ (الحسنات چاند نمبر اکتوبر ۱۹۶۹ء)

اور ۱۶ر جولائی سے ۲۴ر جولائی تک ان کا یہ سفر رہا۔ آمد و رفت معہ قیام بھی ۸ دن تین گھنٹہ ۱۸ منٹ خرچ ہوا۔ (روزنامہ دعوت دہلی ۱۶ر اپریل ۱۹۷۰ء)

کی رفتار سے پرواز کرے تو وہاں تک رسائی پندرہ لاکھ سال میں ہوگی (صدق ۱۶ ارمارچ ۱۹۶۴ء)

(۷) بعض ستارے ایسے ہیں جن کی روشنی کو زمین تک پہونچنے میں چھ ارب سال لگتے ہیں جبکہ روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ ہے (قدرت کے بھید ص۱۵)

اس سے معلوم ہوا کہ ایسے سیاروں تک پہونچنے کے لئے اگر ہم ایسے خلائی راکٹ سے سفر کریں جو ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ کی رفتار سے اڑے تو کہکشاں کے اس سیارہ تک پہونچنے میں سولہ ارب سال لگ جائیں گے۔ (العظمۃ للہ۔

ملاحظہ: قدرت کے بھید کے مصنف لکھتے ہیں کہ روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ ہے اس حساب سے سال میں جتنے سکنڈ ہوتے ہیں اس کو اس گنتی ۲۴ × ۳۶۰ × ۶۰ × ۶۰ سے ضرب دیجئے تو معلوم ہوگا کہ روشنی ایک سال میں تقریباً ساٹھ کھرب میل کا فاصلہ طے کرے گی۔ سو لاکھ کا ایک کروڑ، سو کروڑ کا ایک ارب اور پھر ایک سو ارب کا ایک کھرب ہوتا ہے۔ اسی سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ایک نوری سال کتنے زبردست فاصلہ کا نام ہے؟

اس پیش کردہ خاکہ سے کائنات کی بے پناہ وسعتوں کا اندازہ کچھ آپ کر رہے ہوں گے۔ جب اس کائنات کے تصور سے دماغ چکرا جاتا ہے تو اس عظیم کائنات کے خالق کی عظمت وجلالت شان کا ادنیٰ تصور بھی ہم اور آپ کیا کر سکتے ہیں؟

(۸) سائنس دانوں کا بیان ہے کہ سورج کا حجم اتنا زیادہ ہے کہ اگر وہ کھوکھلا ہوتا تو اس میں موجودہ زمین جیسی تیرہ لاکھ زمینیں سما جاتیں۔ اسی سے آپ کو زمین کے مقابلہ میں سورج کے حجم کا اندازہ ہو جائے گا گویا موجودہ زمین کی وسعت کا سورج کے حجم سے کوئی مقابلہ نہیں۔ ایسی تیرہ لاکھ زمینیں بھی سورج کے حجم اور اس کی وسعت کے مقابلہ میں ہیچ ہیں بلکہ اس زمین کی طرح تیرہ لاکھ زمین کی کشادگی وگولائی شامل کر دیں تب جا کر سورج کی گولائی کے برابر ہوگی۔ (قدرت کے بھید ص۳۳)

(۹) لیکن یہ سورج بھی سدائم یعنی کہکشاں کے مقابلہ میں ایک ذرہ ہے اس لئے کہ یہ کہکشاں سورج بلکہ سورج سے بھی ہزاروں گنا بڑے اربوں ستاروں پر مشتمل ہے اور ہمارا یہ سورج کہکشاؤں کے اربوں ستاروں میں سے ایک معمولی سا ستارہ ہے۔ سائنس دانوں نے اندازہ لگایا ہے کہ قریب ترین کہکشاؤں میں ستاروں کی تعداد دو کھرب ہے۔ اس کہکشاں میں سورج سے ہزاروں گنا بڑے ستارے کروڑوں بلکہ اربوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ (قدرت کے بھید ص۶۵)

(۱۰) یہ تو قریب ترین کہکشاں کی بات ہوئی۔ ذرا تصور کیجئے کائنات کی وسعت کا کہ اس کہکشاں کے علاوہ ایسی کروڑوں کہکشائیں کائنات میں اور بھی ہیں اور ہر کہکشاں میں تقریباً ایک کھرب ستارے ہیں۔ (قدرت کے بھید ص۶۹)

امریکہ کی انتہائی طاقت ور دُوربین کی مدد سے کائنات میں دو کروڑ سدائم یا بلفظ دیگر دو کروڑ کہکشاؤں کا مشاہدہ ہوا ہے۔ (صدق جدید لکھنؤ ۲۷ ستمبر ۱۹۶۹ء)

ڈاکٹر اقبال مرحوم نے کیا خوب للکارا ہے ؎

ستاروں کے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

؎ اس طرح بعض ستارے سورج سے بھی زیادہ روشن ہیں۔ کوئی سو گنا زیادہ روشن ہے اور کوئی چار ہزار گنا اور حق الجیاد تو اتنا چمکدار ہے کہ اگر ہمارے سورج کی طرح بیس ہزار سورج اور ملائے جائیں تب جاکر اس کی چمک کے برابر ہوں گے اور سہیل ستارہ کی چمک ہمارے سورج سے اسّی ہزار گنا زائد روشن ہے۔ (قدرت کے بھید ص۶۱)

یہ ستارے اتنے دور ہیں کہ دنیا کی بڑی سے بڑی دُوربین سے دیکھنے پر بھی بس ایک نقطہ معلوم ہوتے ہیں۔

ان اکتشافات اور سائنس کی ان تحقیقات سے کائنات کی بے پناہ وسعت اور مالک کائنات کی قدرت وعظمت خوب واضح ہوتی ہے۔

کہکشاں کی عظمت ورفعت یہ کہکشاں خود کتنی عظمت وجسامت رکھتی ہے اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ روشنی کو کہکشاں کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پہنچنے میں ایک لاکھ سال لگتے ہیں جبکہ روشنی کی رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ ہے اور روشنی جب ایک سال میں ساٹھ کھرب میل کا فاصلہ طے کرتی ہے تو ایک لاکھ سال میں اس کی رفتار ومسافت کہاں سے کہاں تک پہونچے گی۔ یہ حساب قیاس کی ادراک اور اعداد وشمار کی گرفت وتصور سے خارج ہے۔

"تسخیر قمر" کے مصنف علامہ شہاب الدین ندوی بنگلوری لکھتے ہیں کہ ہمارے کہکشاؤں کا دَل (موٹاپا) بے کراں وسعت رکھتا ہے اس کا اندازہ اس طرح سے ہوگا کہ اگر خلائی راکٹ اس طرح کا میسر آجائے جو روشنی کی رفتار کے مطابق ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ چلے تو کہکشاں کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پہونچنے کے لئے اس خلائی راکٹ کو ایک سال کی مدت درکار ہوگی۔ (تسخیر قمر قرآن کی نظر میں ص۱۷۸)

یہی مصنف مولانا شہاب الدین ندوی دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ مذکورہ بالا کہکشاؤں کو انسان کیا خاک فتح کرسکے گا جس کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پہونچنے کے لئے خلائی راکٹ کو ایک لاکھ سال لگیں گے۔ پھر ان کہکشاؤں سے متصل دوسری قریبی کہکشاں تک انسان کیا خاک پہنچ سکے گا۔ کیونکہ ہماری کہکشاں کو پھلانگ کر دوسری قریبی کہکشاں تک پہونچنے کے لئے اس کو اگر وہ خلائی راکٹ میسر آجائے جو روشنی کی شرح رفتار کے مطابق ایک سکنڈ میں ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل کی رفتار سے پرواز کرتے تو اس کو پرواز کرتے ہوئے چھ لاکھ برس لگ جائیں گے۔ یہ دوسری قریب کہکشاں کا حال ہے۔ اس قسم کی اربوں کہکشائیں اور بھی ہیں اور انسان اگر

روشنی کی رفتار سے سفر کرنے کے قابل ہو بھی جائے تب بھی دوسری کہکشاؤں تک پہونچنا ناممکن ہے۔

اسی طرح ہماری کہکشاؤں کے ستاروں میں سات آٹھ سال نوری کا فاصلہ ہے یعنی ایک ستارہ دوسرے ستارہ سے سات آٹھ نوری سال کے فاصلے پر ہے۔ یہ اس فاصلہ سے پانچ لاکھ گنا بڑا ہے جو زمین و سورج کے درمیان ہے۔ اب ذرا سوچئے کہ جب سورج زمین سے نو کروڑ تیس لاکھ میل دور ہے تو اس کے پچاس لاکھ گنا کا فاصلہ کیا ہوگا۔ اعداد وشمار حساب بتانے سے قاصر ہیں۔ (قدرت کے بھید ص۶۵)

چاند، سورج و کہکشاؤں پر خدائی کنٹرول

اب ان مباحث کے پڑھنے کے ساتھ یہ بھی سوچنا چاہئے کہ چاند و سورج کو کس طرح اس عظیم الشان خلاء میں معلق فرمادیا ہے ایسی بھاری بھرکم چیز خلاء میں کس کے کنٹرول سے قائم ہے اور عظیم الشان کرّے خصوصاً سورج جو پوری روئے زمین سے ۱۳ لاکھ گنا بڑا ہے کسی انسانی کارخانہ میں ڈھالا جاسکتا ہے اور پھر کس کی قدرت ہے کہ اس کو اچھال کر ـــــ نو کروڑ تیس لاکھ کی بلندی پر پہونچادے۔ پھر یہ کس کی طاقت ہے کہ سورج کو وہاں اس طرح معلق کردے۔ نہ اس سے اوپر جاسکے اور نہ اس سے نیچے آسکے۔ ان تمام سیاروں، چاند، سورج، ستاروں، کہکشاؤں کی ایسی تخلیق اور ایسی عظیم قدرت اور ان پر اس طرح عظیم الشان کنٹرول فاطر السماوات والارض اور ـــــ بدیع السماوات والارض کے علاوہ اور کسی کے بس کی بات ہے،

خداوند کریم نے سورۂ حج میں ارشاد فرمایا ہے: وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝ (سورۂ حج)

یعنی اللہ تعالیٰ سماوی کائنات کو روکے ہوئے اپنے کنٹرول میں لئے ہوئے ہے کہ وہ زمین پر گر نہ پڑیں۔ مگر جب اس کی اجازت ہو جائے گی تو زمین و آسمان

تو پھر اس عجز و بے بسی کے باوجود یہ شور و غوغا کیوں ہے کہ انسان نے گویا کائنات سر کرلی اور ہر طرف اپنی فتحمندی کے جھنڈے گاڑ دئے۔ اقبال مرحوم نے کیا ہی خوب لکھا ہے ؎

خرد واقف نہیں ہے نیک و بد سے
بڑھی جاتی ہے ظالم اپنی حد سے

محمد اسحاق صاحب صدیقی نے کیا خوب لکھا ہے کہ اتنی بڑی کائنات میں ہمارے سورج کی حقیقت وہی ہے جو بالو کے ایک ذرّہ کی ہوتی ہے۔ انسان کائنات کی تسخیر کا خواب دیکھتا ہے لیکن یہ کبھی نہیں سوچتا کہ اس کی حیثیت کیا ہے۔ یہ انسان زمین، سورج، چاند اور اس عظیم الشان کائنات کے آگے محض ایک ذرہ کی حیثیت رکھتا ہے اگر زمین تو کیا پورا نظام شمسی تباہ ہو جائے تو کائنات کا اتنا ہی نقصان ہوگا جتنا کہ کسی ریگستان میں ایک ذرّہ کے اڑنے سے نقصان ہو سکتا ہے۔ (قدرت کے بھید ص ۱۷)

آئن اسٹائن کا بصیرت افروز اعترافِ حق

آئن اسٹائن جس نے سائنس میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ اب تک انسان نے کائنات کے بارے میں جتنا کچھ جانا اور سمجھا ہے۔ اگرچہ اس کی حیثیت اتنی ہی ہے جتنی کہ سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرہ کی ہوتی ہے لیکن یہ قطرہ اس قدر حیرت انگیز ہے کہ عقل انسانی کو دریائے حیرت میں غرق کر دینے کے لئے کافی ہے اور جب بحر کائنات میں ایک قطرہ کا یہ حال ہے تو اس عجیب و غریب عظیم الشان کائنات کے خالق و مالک کی عظمت کا کیا حال ہوگا۔ میں تو نہایت عجز کے ساتھ اس لامحدود صفات والی ذات اقدس کے گن گاتا ہوں جو اپنے آپ کو اپنی کاریگری کی اس خفیف سی تفصیل میں ظاہر کر رہی ہے اس کے جلوے کائنات میں ہر طرف ضو فشاں ہیں جو خدا کے متعلق ہمارا تصور قائم ہی نہیں پختہ بھی کر رہے ہیں (الحسنات رام پور ۱۹۶۹ء)

معرفت رب پر ایک نفیس حکایت | خدا شناسی کا ایک واقعہ ایک بوڑھی عورت کی زبان سے ملاحظہ فرمائیے۔ ایک مولوی صاحب نے ایک بڑھیا کو چرخہ کاتتے دیکھ کر فرمایا کہ بڑی بی ساری عمر چرخہ ہی کاتا یا کچھ اپنے خدا کی بھی پہچان حاصل کی۔ بڑھیا نے جواب دیا کہ سب کچھ اسی چرخہ میں دیکھ لیا۔ مولوی صاحب نے کہا تو پھر بتاؤ کہ خدا موجود ہے یا نہیں۔ بڑھیا نے جواب دیا کہ ہاں ہر گھڑی اور رات و دن ہر وقت موجود ہے اس کی دلیل بھی میرا چرخہ ہے کیونکہ جب تک میں اس چرخہ کو چلاتی رہتی ہوں تو برابر چلتا رہتا ہے جب میں اسے چھوڑ دیتی ہوں تو یہ ٹھہر جاتا ہے۔ جب اس چھوٹے سے چرخے کو ہر وقت ایک چلانے والے کی ضرورت ہے تو زمین و آسمان و چاند و سورج کے اتنے بڑے چرخوں کو کس طرح چلانے والے کی ضرورت نہ ہوگی سہے اور ضرور ہے پس جس طرح میرے کاٹھ کے چرخے کو ایک چلانے والا چاہیئے جب تک وہ چلاتا رہے گا یہ سب چرخے چلتے رہیں گے اور جب وہ چھوڑ دے گا وہ ٹھہر جائیں گے۔ چونکہ ہم نے کبھی آسمان و زمین وغیرہ کو ٹھہرتے نہیں دیکھا اس لئے خیال ہے کہ اس کا چلانے والا ہر گھڑی موجود رہتا ہے اور وہی خدا ہے جو اربوں کہکشاؤں اور لامحدود سیاروں کو ایک ہمہ گیر نظام و کنٹرول کے تحت چلا رہا ہے۔ یہ تمام ستارے سیارے اتنے منظم طریقہ پر اپنے اپنے مقررہ مدار میں گردش کر رہے ہیں کہ بے ساختہ کردگار کی صنعت کی داد دینی پڑتی ہے، چنانچہ یہ تمام اجرام سماوی نہ ایک دوسرے سے ٹکراتے ہیں نہ ان کے نظام گردش میں خرابی ہوتی ہے جب کہ ارشاد ہے: وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰی عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِیْمِ لَا الشَّمْسُ یَنْۢبَغِیْ لَهَآ اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّیْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِیْ فَلَكٍ یَّسْبَحُوْنَ (سورۂ یٰسین)

یعنی سورج اپنے مستقر ہی میں گردش کرتا ہے یہ حکم خداوند غالب جاننے والے

کا ہے اور ہم نے چاند کی منزلیں مقرر کردی ہیں یہاں تک کہ ہو جائے سوکھی ہوئی کھجور کی شاخ کے مانند اور سورج کی یہ مجال نہیں کہ چاند سے ٹکرائے اور نہ رات دن سے پہلے آسکتی ہے اور سبھی ستارے آسمان کے بیچ چلتے ہیں۔

چاند پر اترنے کے بعد انسان خدا کی مملکت میں

مولانا محمد شہاب الدین ندوی بنگلوری نے چاند کی تسخیر کے سلسلے میں قرآن کریم سے کافی استشہاد کیا ہے۔ اپنے معلومات آفریں مقالہ میں بڑی وضاحت سے لکھتے ہیں کہ انسان چاند پر جا کر بھی خدا بیزاری کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں پائے گا اور نہ خدائی مملکت سے باہر کسی اور مملکت میں جا سکتا ہے بلکہ چاند یا دیگر سیاروں میں جانے سے قبل جس طرح عبد تھا اسی طرح چاند میں اترنے کے بعد بھی وہ محض عبد ہی رہے گا۔ اس کی عبدیت بڑے سے بڑے سیاروں تک رسائی کے بعد بھی قائم رہے گی۔ ہم اُن کے نفیس علمی مقالہ سے تھوڑا سا اقتباس پیش کرتے ہیں۔ وہ رقمطراز ہیں :-

انسان اگر زمین میں رہتا ہے تب اللہ تعالیٰ کی سلطنت وحکومت ہی میں رہتا ہے اور اپنی زندگی بسر کرتا ہے اگر چاند وغیرہ پر پہونچ جاتا ہے تب بھی خدا ہی کی مملکت و سلطنت میں۔ ارشاد ہے : الحمد للہ الذی لہ ما فی السموات وما فی الارض ولہ الحمد فی الاخرۃ وھو الحکیم الخبیر ٥ (سورۂ سبا)

یعنی تعریف کا مستحق صرف اللہ ہے زمین و آسمان میں جو کچھ بھی ہے سب اس کی ملکیت ہے اور آخرت میں بھی تعریف کا مستحق صرف وہی ہوگا وہ بڑا ہی حکمت والا اور ہر چیز کی خبر رکھنے والا ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے : تبارک الذی بیدہ الملک وھو علی کل شیئ قدیر (سورۂ ملک)۔

بڑی ہی بابرکت ہے وہ ذات جس کے قبضۂ قدرت میں پورے کائنات کی بادشاہی ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ غرض انسان جہاں بھی رہے گا خدا ہی کی سلطنت میں

رہے گا اور خدا کے مقرر کردہ حدود سے آگے نہ بڑھ سکے گا اور وہ ہمیشہ عبد ہی رہے گا۔

انسان قوانین قدرت کا بہرحال پابند ہے

انسان خواہ چاند پر پہونچ جائے یا زہرہ و مریخ پر وہ اپنی بندگی یا قانون فطرت و قدرت (LAW OF NOTOR) کی پابندی سے آزاد نہیں ہو سکتا ہے بلکہ اس کے برعکس کچھ مزید الجھنوں اور بندشوں میں گرفتار ہو جاتا ہے مثلاً "شہاب ثاقب" اور کائناتی شعاعوں کی ہلاکت خیزی سے محفوظ رہنے کے لئے ایک دفاعی خول (خلائی لباس) کا انتظام، خورد و نوش کا انتظام، ہوا کا انتظام اور باہم گفتگو کے لئے ایک پیچیدہ قسم کی مشینری کا اہتمام۔

پھر ہنگامی حالات سے نپٹنے کے لئے خلا بازوں کو برسوں ٹریننگ دی جاتی ہے اور سخت قسم کی مشقتیں کرائی جاتی ہیں کیونکہ خلاؤں کا سفر کوئی آسان بات یا کھیل تماشہ نہیں ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ دربار الٰہی سے نسبتاً جس قدر قرب بڑھتا جائے گا شاہی آداب میں مزید اضافہ ہوتا جائے گا۔ یہ ہے ولہ ما فی السماوات و ما فی الارض کل لہ قانتون کا دلولہ انگیز نظارہ یعنی بلاشبہ زمینوں اور آسمانوں میں جو کچھ بھی ہے اسی کا ہے اور اب اسی کے آگے جھکے ہوئے ہیں۔

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ سارا عالم قدرت کے مقرر کردہ ضوابط و قیود و شرائط کی پابندی پر مجبور ہے۔		(تسخیر قمر قرآن کی نظر میں)

(باقی آئندہ)

غزوۂ بنی نضیر
سبب اور زمانے کی تعیین

(۲)

مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صاحب صدیقی

اس کے برخلاف ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بنو نضیر کی جلاوطنی کا واقعہ اس لئے پیش آیا کہ کفار قریش کی تخویف وتہدید اور بہکاوے میں آکر ان لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش کی اور اس کے لیے طریق کار یہ اپنایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ تجویز پیش کی کہ آپؐ اپنے تیس آدمیوں کو ساتھ لے کر فلاں جگہ تشریف لائیں۔ ہم بھی اپنے تیس آدمیوں کو لے کر وہیں آجائیں گے۔ آپؐ کی باتیں سن کر اگر ہمارے علمار نے آپؐ کی تصدیق کی تو ہم سب اسلام قبول کرلیں گے، لیکن اس تجویز سے ان کا اصل مقصد یہ تھا کہ وہ موقع پاکر آپؐ کا کام تمام کر دیں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پیش کش قبول فرمالی اور تیس آدمیوں کے ساتھ نکل پڑے۔ دوسری طرف بنو نضیر بھی چلے، لیکن انھیں خیال آیا کہ تیس جاں نثار صحابہ کی موجودگی میں اپنے ارادے میں کامیابی ممکن نہیں۔ اس لیے ان لوگوں نے آپؐ کے پاس دوسرا پیغام بھیجا کہ ساٹھ آدمیوں کی بھیڑ بھاڑ میں افہام وتفہیم کا موقع نہ مل سکے گا، لہٰذا بہتر یہ ہوگا کہ جانبین سے

صرف تین تین آدمی تھا ئیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بھی قبول فرمالیا۔ بنو نضیر کے تینوں آدمی کپڑوں کے نیچے خنجر چھپائے ہوئے چلے، لیکن ابھی آپؐ راستے ہی میں تھے کہ بنی نضیر کی ایک نیک دل خاتون نے اپنے مسلمان بھتیجے کو اصل صورتِ حال سے مطلع کر دیا۔ اس خاتون کے بھائی نے فوراً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سازش سے آگاہ کر دیا۔ آپؐ واپس چلے آئے اور اگلے دن ان کے محاصرے کا حکم صادر فرمایا۔ بالآخر یہ لوگ جلاوطن کردیے گئے۔ اس بیان کا ماخذ عبدالرزاق بن ہمام الصنعانی (ف ۲۱۱ھ) کی روایت ہے، جسے انھوں نے "المصنف" میں اس طرح درج فرمایا ہے:

عبدالرزاق[1]، عن معمر، عن الزھری[2]، قال و أخبرنی عبداللہ[3] بن عبدالرحمن بن کعب بن مالک، عن رجل من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم أن کفار قریش کتبوا إلی عبداللہ بن أبی

عبدالرزاق، معمر سے، اور وہ زہری سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا کہ مجھے عبداللہ بن عبدالرحمن بن کعب بن مالک نے خبر دی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے روایت ہے کہ کفار قریش نے عبداللہ بن ابی بن سلول

---

[1] (عبدالرزاق) "ثقۃ، حافظ، مصنف شہیر" التقریب ص ۱۲۷۔

[2] (الزھری) "اعلم الحفاظ" تذکرۃ الحفاظ ۱/۱۰۸ "الفقیہ، الحافظ، متفق علی جلالتہ واتقانہ" التقریب ص ۱۹۵۔

[3] (عبداللہ بن عبدالرحمن بن کعب بن مالک) قال الحافظ ابن حجر: "أظنہ أنہ انقلب وانہ عبدالرحمن بن عبداللہ بن کعب بن مالک، شیخ الزھری، وھو مترجم فی التھذیب، ولکن ذکرہ ابن حبان فی الطبقۃ الثالثۃ من الثقات، کالذی وقع ھنا، فلعلہ ابن عمہ، واللہ اعلم" تعجیل المنفعۃ لابن حجر، دار الکتاب العربی، سنہ ندارد، ص ۲۲۸۔

ابن سلول ومن كان يعبد الأوثان من الأوس والخزرج، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ بالمدينة، قبل وقعة بدر، يقولون إنكم آويتم صاحبنا، وأنكم أكثر أهل المدينة عددا، وانا نقسم بالله لتقتلنه أو لتخرجنه أو لنستعين عليكم العرب، ثم لنسيرن إليكم بأجمعنا حتى نقتل مقاتلتكم، ونستبيح نساءكم فلما بلغ ذلك ابن أبي ومن معه من عبدة الاوثان تراسلوا، فاجتمعوا، وأرسلوا واجمعوا القتال النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فلما بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فلقيهم في جماعة، فقال لقد بلغ وعيد قريش منكم المبالغ، ما كانت لتكيدكم بأكثر مما تريدون ان تكيدوا به أنفسكم، فأنتم هؤلاء تريدون أن تقتلوا أبناءكم و اخوانكم، فلما سمعوا ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم تفرقوا، فبلغ ذلك كفار قريش، وكانت وقعة بدر، فكتبت كفار قريش بعد وقعة بدر إلى اليهود: أنكم أهل الحلقة والحصون

اور قبیلۂ اوس وخزرج کے بت پرستوں کے پاس لکھا، یہ اس وقت کی بات ہے جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے آچکے تھے اور غزوۂ بدر پیش نہیں آیا تھا، کہ تم لوگوں نے ہمارے ساتھ والے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کو پناہ دی ہے اور مدینے کے باشندوں میں سب سے زیادہ تعداد تمہاری ہی ہے۔ ہم اللہ کی قسم کھا کر کہتے ہیں کہ تم ضرور بالضرور ان سے جنگ کرو یا انھیں نکال باہر کرو، ورنہ ہم تمہارے خلاف تمام عرب کو مدد کے لیے بلا لائیں گے۔ پھر ہم سب تمہاری طرف چل پڑیں گے، تا آنکہ تمہارے جوانوں کو قتل کر ڈالیں گے اور تمہاری عورتوں کو مالِ غنیمت بنا لیں گے۔ جب یہ پیغام ابن اُبی اور اس کے بُت پرست ساتھیوں کو پہنچا، تو انھوں نے خط وکتابت کی، جمع ہوئے، کہلا بھیجا اور طے کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ سے جنگ کریں گے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپؐ صحابہؓ کی ایک جماعت کے ساتھ ان لوگوں سے ملے اور فرمایا کہ تمہارے تعلق سے قریش کی دھمکیاں کافی آگے بڑھ چکی ہیں۔ وہ اس سے

أو أنكم لتقاتلن صاحبنا أو لنفعلن كذا وكذا، ولا يحول بيننا وبين خدم نسائكم شيء وهو الخلاخل. فلما بلغ كتابهم اليهود أجمعت بنو النضير على الغدر فأرسلت إلى النبي صلی اللہ علیہ وسلم: أخرج إلينا في ثلاثين رجلا من أصحابك ولنخرج في ثلاثين رجلا حبرا، حتى نلتقي في مكان كذا، نصف بيننا وبينكم فيسمعوا منك، فإن صدقوك وآمنوا بك، آمنا كلنا، فخرج النبي صلی اللہ علیہ وسلم من أصحابه، وخرج إليه ثلاثون حبرا من يهود، حتى إذا برزوا في براز من الأرض، قال بعض اليهود لبعض: كيف تخلصون إليه، ومعه ثلاثون رجلا من أصحابه كلهم يحب أن يموت قبله، فأرسلوا إليه: كيف تفهم ونفهم ونحن ستون رجلا؟ أخرج في ثلاثة من أصحابك، ويخرج إليك ثلاثة من علمائنا، فليسمعوا منك فإن آمنوا بك آمنا كلنا، وصدقناك فخرج النبي صلی اللہ علیہ وسلم في ثلاثة

زیادہ تمہیں نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ جتنا کہ تم خود اپنے کو نقصان پہنچانے کا ارادہ رکھتے ہو۔ تم لوگ اپنے بیٹوں اور بھائیوں کو خود اپنے ہاتھوں سے قتل کرنا چاہتے ہو۔ جب ان لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ باتیں سنیں تو ان کا مجمع منتشر ہوگیا۔ ان باتوں کی اطلاع کفار قریش کو بھی ہوئی۔ پھر بدر کا واقعہ پیش آیا۔ کفار قریش نے واقعۂ بدر کے بعد یہود کو پھر لکھا کہ تم لوگوں کے پاس اسلحۂ جنگ بھی ہے اور قلعے بھی ہیں۔ اب یا تو ہمارے ساتھ والے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے جنگ کرو ورنہ ہم تمہارے ساتھ ایسا ایسا معاملہ کریں گے۔ اور ہمارے اور تمہاری عورتوں کے پازیب کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہوسکے گی۔ جب ان لوگوں کا خط یہود کے پاس پہنچا تو انھوں نے طے کرلیا کہ وہ آپؐ کے ساتھ بدعہدی کرکے رہیں گے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کہلا بھیجا کہ آپؐ اپنے تیس صحابہؓ کے ساتھ ہماری طرف تشریف لائیں، ہم بھی اپنے تیس عالموں کے ساتھ آئیں گے۔ اور فلاں جگہ جو جانبین سے بیچوں بیچ

نفر من أصحابه، واشتملوا على الخناجر وأرادوا الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم، فأرسلت امرأة ناصحة من بني النضير الى بني أخيها، وهو رجل مسلم من الأنصار، فأخبرته خبر ما أرادت بنو النضير من الغدر برسول الله صلى الله عليه وسلم، فأقبل أخوها سريعًا حتى أدرك النبي صلى الله عليه وسلم فساره بخبرهم قبل أن يصل النبي صلى الله عليه وسلم اليهم، فرجع النبي صلى الله عليه وسلم، فلما كان من الغد غدا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب، فحاصرهم وقال لهم: إنكم لا تأمنون عندي الا بعهد تعاهدوني عليه، فأبوا ان يعطوه عهدا، فقاتلهم يومهم ذلك هو والمسلمون ثم غدا الغد على بني قريظة بالخيل والكتائب، وترك بني النضير ودعاهم إلى ان يعاهدوه، فعاهدوه، فانصرف عنهم، وغدا إلى بني النضير بالكتائب، فقاتلهم حتى نزلوا على الجلاء، على أن لهم ما أقلت الإبل الا الحلقة، والحلقة

واقع ہے جمع ہوں گے۔ سب آپؐ کی باتیں سنیں گے پس اگر ان لوگوں نے آپؐ کی تصدیق کر دی اور آپؐ پر ایمان لائے تو ہم سب ایمان لائیں گے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہؓ کے ساتھ نکلے اور وہ لوگ بھی تیس یہودی علماء کے ساتھ نکلے۔ تا آنکہ جب وہ ایک کشادہ قطعۂ زمین میں پہنچے تو بعض یہود نے بعض سے کہا: تم لوگ اُن تک (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک) بچ کر کیسے پہنچ سکو گے؟ جب اُن کے ساتھیوں میں تیس آدمی ساتھ موجود ہیں جن میں کا ہر ایک اُن سے پہلے جان دے دینا پسند کرتا ہے۔ اس لیے انھوں نے دوبارہ آپؐ کے پاس کہلا بھیجا کہ ساٹھ آدمیوں کے ہجوم میں آپؐ کیا سمجھائیں گے اور ہم کیا سمجھیں گے؟ آپؐ تین صحابہؓ کے ساتھ تشریف لائیں، ہم بھی اپنے تین عالموں کو لے کر آئیں گے۔ وہ آپؐ کی باتیں سنیں گے۔ اگر وہ آپؐ پر ایمان لائے تو ہم بھی آپؐ پر ایمان لائیں گے اور آپؐ کی تصدیق کریں گے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے تین صحابہؓ کے ساتھ نکل پڑے۔ یہود نے اپنے پاؤں کے بیچ خنجر چھپا لیے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوکے سے

السلاح فجلت بنو النضیر، واحتملوا ما أقلت الإبل من أمتعتهم، وأبواب بیوتهم وخشبها، فکانوا یخربون بیوتهم فیهدمونها، فیحملون ما وافقهم من خشبها[1]

قتل کرنے کا منصوبہ بنایا۔ بنو نضیر کی ایک خیر خواہ عورت نے اپنے بھتیجے، جو انصار میں سے تھے اور مسلمان تھے، کو بلا بھیجا اور بنو نضیر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جس بدعہدی کا ارادہ کیا تھا، اس کی اطلاع کر دی۔ اس عورت کا بھائی تیزی کے ساتھ بڑھا، تا آنکہ اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پا لیا اور قبل اس کے کہ آپؐ بنو نضیر تک پہنچیں، چپکے چپکے آپؐ کو ان کی ساری بات بتا دی۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم واپس چلے آئے اور اگلے دن لشکر لے کر اُن پر حملہ آور ہوئے۔ ان کا محاصرہ کیا اور اُن سے فرمایا کہ جب تک تم لوگ کوئی معاہدہ نہیں کرتے، تم کو امان نہیں مل سکتی۔ ان لوگوں نے معاہدے سے انکار کیا لہٰذا آپؐ نے مسلمانوں کے ساتھ ان سے جنگ کی۔ اگلے دن آپؐ نے لاؤ لشکر کے ساتھ بنو قریظہ پر دھاوا بول اور بنو نضیر کو چھوڑ دیا اور بنو قریظہ کو معاہدے کی دعوت دی۔ ان لوگوں نے معاہدہ کر لیا لہٰذا آپؐ اُدھر سے پلٹ آئے اور پھر لشکر کے

---

[1] عبدالرزاق بن ہمام، المصنف، تحقیق مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی، المجلس العلمی، طبع اول ۱۳۹۲ھ/۱۹۷۲ء، ۵/۳۶۰-۳۵۸

ساتھ بنو نضیر کی طرف بڑھے۔ ان سے جنگ کی
یہاں تک کہ ان لوگوں نے جلا وطنی پر صلح کر لی
اور اس پر کہ بجز ہتھیاروں کے جو کچھ وہ
اونٹوں پر لاد سکیں گے، لے جائیں گے۔
چنانچہ بنو نضیر جو کچھ اونٹوں پر بار کر سکتے تھے
اٹھا لے گئے۔ مثلاً: گھریلو ساز و سامان، گھروں
کے دروازے اور چھت کی کڑیاں۔ اس موقع
پر وہ اپنے گھروں کو خود ہی اجاڑ رہے تھے،
گرا رہے تھے۔ اُس کی لکڑیاں جو اچھی معلوم
ہو رہی تھیں، لاد کر لے جا رہے تھے۔

اس روایت کی تخریج امام ابو داؤد[1] (ف ۲۷۵ھ) نے بھی "سنن أبی داؤد" میں قدرے اختصار کے ساتھ کی ہے۔ لکھتے ہیں:

حدثنا محمد[2] بن داؤد بن سفیان نا عبد الرزاق نا معمر عن عبد[3] الرحمٰن بن کعب بن مالك عن رجل من أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم أن کفار قریش کتبوا إلی ابن أُبی ومن کان معه یعبد الأوثان من الأوس

محمد بن داؤد بن سفیان کہتے ہیں کہ ہم سے عبد الرزاق نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے معمر نے بیان کیا کہ عبد الرحمٰن بن کعب بن مالک سے روایت ہے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی سے روایت کرتے ہیں کہ کفار قریش

---

[1] (أبو داؤد) "الامام، الثبت، سید الحفاظ" تذکرۃ الحفاظ ۲/۵۹۱
[2] (محمد بن داؤد) "ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال مستقیم الحدیث" التہذیب ۹/۱۵۳۔
[3] (عبد الرحمٰن بن کعب) "ثقۃ من کبار التابعین" التقریب ص ۱۲۵

والخزرج، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ بالمدينة قبل وقعة بدر، إنكم آويتم صاحبنا، إنا نقسم بالله، لتقاتلنه أو لتخرجنه أو لنسيرن إليكم بأجمعنا، حتى نقتل مقاتلتكم، ونستبيح نساءكم، فلما بلغ ذلك عبد الله بن أبي، ومن كان معه من عبدة الأوثان، اجتمعوا القتال النبي صلى الله عليه وسلم، فلما بلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم لقيهم، فقال لقد بلغ وعيد قريش منكم المبالغ، ما كانت تكيدكم بأكثر مما تريدون أن تكيدوا به أنفسكم، تريدون ان تقاتلوا أبناءكم واخوانكم؟ فلما سمعوا ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم تفرقوا، فبلغ ذلك كفار قريش، فكتبت كفار قريش بعد وقعة بدر إلى اليهود، إنكم أهل الحلقة والحصون، وإنكم لتقاتلن صاحبنا أو لنفعلن كذا وكذا، ولا يحول بيننا وبين خدام نساؤكم شيئ۔ وهي الخلاخيل۔ فلما بلغ كتابهم النبي صلى الله عليه وسلم اجمعت بنو النضير بالغدر، فارسلوا

نے عبداللہ بن اُبی اور قبیلہ اوس وخزرج سے تعلق رکھنے والے اس کے بت پرست ساتھیوں کے پاس لکھا۔ یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے آچکے تھے اور واقعۂ بدر پیش نہیں آیا تھا، کہ تم لوگوں نے ہمارے ساتھ والے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کو پناہ دی ہے۔ ہم اللہ کی قسم کھاکر کہتے ہیں کہ تم ضرور بالضرور ان سے جنگ کرو یا انھیں نکال باہر کرو، ورنہ ہم سب تمھاری طرف چل پڑیں گے تا آنکہ تمھارے جوانوں کو قتل کر ڈالیں گے اور تمھاری عورتوں کو قیدی بنالیں گے۔ جب یہ پیغام عبداللہ بن اُبی اور اس کے بت پرست ساتھیوں کو پہنچا، تو وہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کے لیے اکٹھا ہوگئے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپؐ نے ان سے ملاقات کی اور فرمایا کہ تمھارے بارے میں قریش کی دھمکیاں کافی آگے بڑھ چکی ہیں۔ وہ تمھیں اس سے زیادہ نقصان نہیں پہنچا سکتے، جتنا کہ تم لوگ خود اپنے آپ کو نقصان پہنچانا چاہتے ہو۔ کیا تم لوگ اپنے بیٹوں اور بھائیوں سے جنگ کرنا چاہتے ہو؟ جب ان لوگوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی

إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: أخرج إلينا في ثلاثين رجلا من أصحابك، وليخرج منا ثلاثون حبرا، حتى نلتقي بمكان المنصف فيسمعوا منك، فإن صدقوك وآمنوا بك آمنا بك، فقص خبرهم، فلما كان الغد غدا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب فحصرهم، فقال لهم: إنكم والله لا تأمنون عندي إلا بعهد تعاهدوني عليه، فأبوا أن يعطوه عهدا، فقاتلهم يومهم ذلك، ثم غدا الغد على بني قريظة بالكتائب، وترك بني النضير ودعاهم إلى أن يعاهدوه، فعاهدوه، فانصرف عنهم، وغدا على بني النضير بالكتائب فقاتلهم حتى نزلوا على الجلاء، فجلت بنو النضير، واحتملوا ما أقلت الإبل من أمتعتهم وأبواب بيوتهم وخشبها ...... الخ[1]

یہ باتیں سنیں تو ان کا مجمع منتشر ہوگیا۔ ان باتوں کی اطلاع کفار قریش کو بھی ہوئی۔ پھر کفار قریش نے غزوۂ بدر کے بعد یہود کو لکھا کہ تمہارے پاس اسلحۂ جنگ بھی ہیں اور قلعے بھی ہیں۔ تم لوگ ہمارے ساتھ والے (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے ضرور بالضرور جنگ کرو، ورنہ ہم تمہارے ساتھ ایسا ایسا معاملہ کریں گے اور ہمارے اور تمہاری عورتوں کے پازیب کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہوسکے گی۔ جب ان لوگوں کے خط کی اطلاع نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو بنونضیر نے طے کرلیا کہ وہ آپؐ کے ساتھ بدعہدی کریں گے چنانچہ ان لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کہلا بھیجا کہ آپؐ اپنے تیس ساتھیوں کو لے کر ہماری طرف تشریف لائیں۔ ہم بھی اپنے تیس آدمیوں کے ساتھ آئیں گے اور فلاں جگہ جو جانبین کے بیچوں بیچ واقع ہے، ملاقات کریں گے پھر سب آپؐ کی باتیں سنیں گے۔ اگر ان لوگوں نے آپؐ کی تصدیق کردی اور آپؐ پر ایمان لائے تو ہم بھی آپؐ پر ایمان

---

[1] ابوداؤد السجستانی: سنن ابی داؤد، (کتاب الخراج والفئ والامارۃ) مطبع مجیدی، کانپور ۱۳۴۶ھ ۲/۶۷۔

لائیں گے (امام ابوداؤد کہتے ہیں) اس کے بعد (زہری نے) ان لوگوں کا پورا واقعہ بیان کیا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اگلے دن لشکر لے کر اُن پر حملہ آور ہوئے، ان کا محاصرہ کیا اور اُن سے کہا کہ واللہ جب تک کہ تم لوگ کوئی معاہدہ نہیں کرتے، تم کو امان نہیں مل سکتی۔ ان لوگوں نے معاہدے سے انکار کیا۔ آپؐ نے اس دن اُن سے جنگ کی۔ اگلے دن آپؐ لشکر کے ہمراہ بنو قریظہ پر حملہ آور ہوئے اور بنو نضیر کو چھوڑ دیا۔ اور بنو قریظہ کو معاہدے کی دعوت دی۔ ان لوگوں نے معاہدہ کر لیا تو آپؐ ادھر سے پلٹ آئے اور لشکر کے ساتھ بنو نضیر پر حملہ آور ہوئے۔ ان سے جنگ کی یہاں تک کہ ان لوگوں نے جلاوطنی کی شرط پر صلح کر لی، چنانچہ بنو نضیر جلاوطن ہو گئے اور اپنے ساز و سامان، گھر کے دروازوں اور لکڑیوں میں سے جو کچھ اونٹوں پر بار کر سکتے تھے، اُٹھا کر لے گئے۔

حافظ ابن حجر[1] (ف ۸۵۲ھ) اور زرقانی (ف ۱۱۲۲ھ) کی تصریح کے مطابق ابن مردویہ (ف ۴۱۰ھ) اور عبد بن حمید (ف ۲۴۹ھ) نے بھی عبد الرزاق (ف ۲۱۱ھ) کی مذکورہ بالا سند سے اپنی اپنی

---

[1] ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ۳۳۳/۸۔

کتابوں میں اس روایت کی تخریج کی ہے۔ زرقانی "شرح المواہب اللدنیہ" میں تحریر فرماتے ہیں :

روی ابن مردویہ[1] وعبد بن حمید بن عبد الرزاق، عن معمر، عن الزہری، أخبرنی عبد اللہ بن عبد الرحمن بن کعب عن رجل من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کتب کفار قریش ... الخ[2]

ابن مردویہ اور عبد بن حمید نے روایت کیا ہے کہ عبد الرزاق نے معمر سے اور انھوں نے زہری سے روایت کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ مجھے عبد اللہ بن عبد الرحمن بن کعب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی کے واسطے سے اطلاع دی کہ انھوں نے فرمایا کہ کفار قریش نے خط لکھا ... الخ

(باقی آیندہ)

---

[1] (ابن مردویہ) "الحافظ، الثبت، العلامۃ" تذکرۃ الحفاظ [illegible]۔
[2] محمد بن عبد الباقی الزرقانی، شرح المواہب اللدنیہ، [illegible]

منطق و فلسفہ

ایک علمی و تحقیقی جائزہ

جناب محمد اطہر حسین قاسمی بستوی

تعصب نے لیکن وہ ڈالے ہیں پردے — کہ ہم حق کا جلوہ نہیں دیکھ سکتے
جمی ہیں دلوں میں ارسطو کی رائیں — جو اب وحی اترے تو ایماں نہ لائیں
اب اس فلسفہ پر جو ہیں مرنے والے — شفا[1] اور مجسطی[2] کا دم بھرنے والے
ارسطو کی چوکھٹ پہ سر دھرنے والے — فلاطون کی اقتدا کرنے والے
وہ تیل کے کچھ بیل سے کم نہیں ہیں — پھرے عمر بھر اور جہاں تھے وہیں ہیں

(مسدس حالی ص ۵۷)

آگے کے اشعار میں معقولیوں کی فضیلت و لیاقت کی حقیقت بیان کی جارہی ہے، اور بتایا جارہا ہے کہ وہ کس لائق ہیں اور کس لائق نہیں، نہ وہ دنیا کے ہیں نہ دین کے بلکہ وہ

---

[1] شفا بوعلی سینا کی کتاب کا نام ہے جو تمام فنون حکمت کو جامع ہے اور جس کی اٹھارہ جلدیں ہیں منہ

[2] مجسطی علم ریاضی میں حکیم بطلیموس کی کتاب ہے جس کا نصیر الدین طوسی نے عربی میں ترجمہ کیا ہے، منہ

سستی وکاہلی اور فخر و غرور کے شایان شان ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

وہ جب کر چکے ختم تحصیلِ حکمت　　بندھی سر پہ دستارِ علم و فضیلت
اگر رکھتے ہیں کچھ طبیعت میں جودت　　تو ہے ان کی سب سے بڑی یہ لیاقت
کہ گر دن کو وہ رات کہدیں زباں سے　　تو منوا کے چھوڑیں اسے اک جہاں سے
سوا اس کے جو آئے اس کو پڑھا دیں　　انھیں جو کچھ آتا ہے اس کو بتا دیں
وہ سیکھی ہیں جو لولیاں سب سکھا دیں　　میاں مٹھو[1] اپنا سا ان کو بنا دیں
یہ لے دے کے ہے علم کا ان کے حاصل　　اسی پہ ہے فخر ان کو بین الاماثل
نہ سرکار میں کام پانے کے قابل　　نہ بازار میں بوجھ اٹھانے کے قابل
نہ جنگل میں ریوڑ چرانے کے قابل　　نہ دربار میں لب ہلانے کے قابل
نہ پڑھتے تو سو طرح کھاتے کما کر　　وہ کھوئے گئے اور تعلیم پا کر
جو پوچھو کہ حضرت نے جو کچھ پڑھا ہے　　مراد آپ کی اس کے پڑھنے سے کیا ہے
مفاد اس میں دنیا کا یا دین کا ہے　　نتیجہ کوئی یا کہ اس کے سوا ہے
تو مجذوب کی طرح سب کچھ بکیں گے　　جواب اس کا لیکن نہ کچھ دے سکیں گے
نہ حجت رسالت پہ لا سکتے ہیں وہ　　نہ اسلام کا حق جتا سکتے ہیں وہ
نہ قرآں کی عظمت دکھا سکتے ہیں وہ　　نہ حق کی حقیقت بتا سکتے ہیں وہ
دلیلیں ہیں سب آج بیکار ان کی　　نہیں چلتی توپوں میں تلوار ان کی
پڑے اس مشقت میں ہیں وہ سراپا　　نتیجہ نہیں ان کو معلوم جس کا
گئیں بھول آگے کی بھیڑیں جو بٹیا[2]　　اسی راہ پہ پڑ گیا گلہ سارا

---

[1] میاں مٹھو طوطے کو کہتے ہیں اور میاں مٹھو بنانے سے ایسا پڑھانا مراد جیسا کہ طوطے کو پڑھاتے ہیں کہ الفاظ یاد کرلیتا ہے مگر سمجھتا کچھ نہیں، منہ

[2] بٹیا یعنی پگڈنڈی یعنی وہ راستہ جو کھلیانوں اور اونچی نیچی جگہوں میں نکالا جاتے، منہ

نہیں جانتے یہ کہ جاتے کدھر ہیں گئے بھول رستہ وہ یا راہ پر ہیں

(مسدس حالی ص ۶۷)

اب مولانا حالی منطقیوں کی ایک شاندار مثال بیان فرماتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جس طرح بندروں نے کہیں سردی سے اکڑ کے جگنو کو ایک شرارہ سمجھ کر اس پر لکڑیاں لا دکر جلانے کی کوشش کی تھی تاکہ سردی سے بچ جائیں مگر اس میں ان کو کامیابی نہ ہوئی، بالآخر انھیں دن کو شرمندہ ہونا پڑا کہ وہ ایک جگنو کو پتنگا سمجھ بیٹھے تھے، بالکل اسی طرح منطقیوں کا حال ہے کہ وہ لایعنی اور فرضی چیزوں کو حقیقت سمجھے ہوئے ہیں، جب حقیقت کھلے گی تو انھیں اپنی محنتوں پر رنج اور افسوس کرنا ہوگا۔ یہ مثال خود مولانا کی زبان سے سنئے۔ فرماتے ہیں:

مثال ان کی کوشش کی ہے صاف ایسی کہ کھائی کہیں بندروں نے جو سردی
اِدھر اور اُدھر دیر تک آگ ڈھونڈی نظر روشنی ان کو آئی نہ اس کی
مگر ایک جگنو چمکتا جو دیکھا پتنگا اسے آگ کا سب نے سمجھا
لیا جا کے تھام اور سب نے اسی دم کیا گھاس پھونس اس پہ لا کے فراہم
لگے اس کو سلگانے سب مل کے پیہم نہ کچھ آگ سلگی نہ سردی ہوئی کم
یوں ہی رات ساری انھوں نے گنوائی مگر اپنی محنت کی راحت نہ پائی
گذرتے تھے جو جانور اس طرف سے جب اس کشمکش میں انھیں دیکھتے تھے
ملامت بہت سخت تھے ان کو کرتے کہ شرمائیں وہ زعم باطل سے اپنے
مگر اپنی کد سے نہ باز آتے تھے وہ ملامت پہ اور اُلٹے غرّاتے تھے وہ
نہ سمجھے وہ جب تک ہوا دن نہ روشن اسی طرح جو ہیں حقیقت کے دشمن
نہ جھاڑیں گے گردِ توہم سے دامن پہ جب ہوگا نورِ سحر لمعہ افگن
بہت جلد ہو جائے گا آشکارا کہ جگنو کو سمجھے تھے وہ اک شرارا

(مسدس حالی ص ۶۷)

اکبر الٰہ آبادی کی رائے

لسان العصر اکبر الٰہ آبادی مرحوم معقولات کو قابل قدر نگاہ سے نہ دیکھتے تھے بلکہ اسے الحاد اور اسپ بے لگام سے تعبیر کرتے تھے، وہ اپنی کلیات میں جا بجا اس پر تنقید فرماتے ہیں، وہ اپنے تیروں کا نشانہ کبھی منطق کو کبھی فلسفہ کو اور کبھی فلسفی کو بناتے ہیں جیسا کہ آئندہ معلوم ہوگا، وہ معقولات کو مناظرات، مباحثات اور بکواس و اغلوطات اور ایچ پیچ کا ڈھیر قرار دیتے تھے، چنانچہ فرماتے ہیں:

بحثیں فضول تھیں یہ کھلا حال دیر میں
افسوس عمر کٹ گئی لفظوں کے پھیر میں

وہ مسلم فلاسفہ کو خطاب کر کے کہتے تھے:

فلسفہ الحاد کا کر لیجئے فوراً قبول
دین کی ہو بات تو ابطال پڑھن جایئے

جو لوگ فلسفہ کی حمایت اور اس کی مدح سرائی میں بہت کچھ بول جاتے ہیں اور اس کو پاکیزہ بنانا چاہتے ہیں اکبر انھیں خطاب کر کے کہتے تھے:

دلیلیں فلسفہ کو نورباطن کر نہیں سکتیں
کواکب کی شعاعیں رات کو دن کر نہیں سکتیں

بلاشبہ معقولات اسلام اور مسلمانوں کے سخت ترین دشمن ہیں، اس میں گھس کر ایک بندۂ مومن اس کے قاتل شکنجوں سے بچ نہیں سکتا اس لئے اکبر ہر بندۂ مومن کو نصیحت کرتے ہیں کہ وہ صبح و شام حق تعالیٰ سے دعا کیا کرے کہ وہ اس کو اس کے مہلک اثرات سے محفوظ فرمائے، چنانچہ فرماتے ہیں:

فلسفہ حریف کا دین کا ہے عدو بنا — اس طرف ہے کید سخت اور تیرا بچنا
صبح و شام صدق دل سے کر دعا کہ رَبَّنَا — لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا

یونانی تہذیب رقص و سرود کی دلدادہ، بت پرستی کی خوگر اور خواہشات نفسانی کی تکمیل کا سامان فراہم کرتی ہے، اسی وجہ سے فلاسفہ بھی آزادیٔ کامل اور آوارگی کی تعلیم دیتے ہیں اور مذہب کی قید سے اپنے کو اور دوسروں کو آزاد رکھنا چاہتے ہیں، لسان العصر ایسے لوگوں کے بارے میں فرماتے ہیں :

انسان چاہے جو بات اچھی چاہے
بدیوں سے محترز ہونے کی چاہے
شیطان سے وہ فلاسفی ہے منسوب
جس کا مطلب ہے کرو وہ جو جی چاہے

سائنس داں ارض وسماء اور اشجار واحجار کے مناظر دکھا کر عقول انسانی کو ذات باری کی طرف متوجہ کر دیتے ہیں۔ اسلام بھی ذات وصفات کے ضروری مسائل بتا کر خاموش ہو جاتا ہے اور آگے نہیں بڑھتا مگر کم بخت فلسفی جب ذات وصفات کی بحث میں اترتا ہے تو تعظیم وتکریم کو بالائے طاق رکھ دیتا ہے اور ذات وصفات کا ایسا تحلیل وتجزیہ کرتا ہے کہ خدا کی پناہ مانگنی پڑتی ہے اور الامان والحفیظ کہنا پڑتا ہے، اکبر اسے ڈانٹتے ہوئے فرماتے ہیں :

جلوۂ ارض وسما دکھلا کے ہے نیچر بھی چپ
لَآ اِلٰہ اور قُلْ ھُوَاللّٰہ کہہ کے پیغمبر بھی چپ
بحث اس کی ذات میں کیوں کر رہا ہے فلسفی
ایسے ایسے چپ ہیں یہ ہوتا نہیں اس پر بھی چپ

فلسفی کے نزدیک دین و مذہب کوئی چیز نہیں، وہ ایمان واسلام کچھ نہیں جانتا، اگر وہ اس سے رخصت ہو جائے تو اسے کوئی پروا نہیں ہوتی، مگر اکبر فرماتے ہیں ؎

فلسفی کہتا ہے گر مذہب گیا پروا نہیں
میں یہ کہتا ہوں کہ بھائی یہ گیا تو سب گیا

عشق الٰہی جو تخلیق کائنات کا مقصود ہے اس کی مستی اور گرمی حب خداوندی سے آئے گی، منطق اس راہ میں بھی کارآمد نہیں ہے اکبر فرماتے ہیں:

گرمئ دل جو ہے منظور تو منطق پہ نہ جا
عشق ہے آگ لگانے کے لئے جانوں میں

منطقی لوگ ہر انسان کو مدرک کہتے ہیں خواہ مومن ہو یا کافر حالانکہ کافر کو قرآن صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (بہرے گونگے اندھے غیر عاقل) کہتا ہے، ظاہر ہے کہ کافر کیونکر مدرک ہو سکتا ہے جب کہ حق تعالیٰ شانہ کو بھی اس کا اندھا گونگا بہرا ہونا تسلیم ہے اسی لئے لسان العصر کو بھی منطقیوں کے اس طرز و طریقہ پر اعتراض ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

خیال آخرت کا حس نہیں جس کی طبیعت میں
اسے کیوں منطقی دنیا میں کہتے ہیں یہ مدرک ہے

ذات و صفات اور ماورائے ہستی کی دنیا انسانی دسترس سے بالاتر ہے، وہ بجز نبوت و رسالت کے کسی اور طریقہ سے جانی نہیں جا سکتی مگر کم بخت منطق اس میں بھی موشگافیاں کرتی اور پیچ و تاب کھاتی ہے، اکبر الٰہ آبادی اسے ڈانٹ کر فرماتے ہیں:

خدا کے باب میں منطق کو پھر کیوں یہ لگا پوہے
جہاں عشوے ہیں فطرت کے فقط اور عالم ہو ہے

منطق اپنے فن میں بھی کامل نہیں، وہ اپنے میدان میں بھی شکست کھا جاتی ہے اس لئے اس سے کام لینے والے لوگ بسا اوقات شرمندہ ہو جاتے اور پشیمان ہو بیٹھتے ہیں، چنانچہ لسان العصر کہتے ہیں:

مفتوح ہو کے بھول گئے شیخ اپنی بحث
منطق شہید ہو گئی میدانِ جنگ میں

فلسفہ کہتا ہے کہ مرنے کے بعد کچھ نہیں ہوتا، آدمی فنا ہو جاتا اور اس کی حقیقت معدوم ہو جاتی ہے مگر اکبر الٰہ آبادی مرحوم سے اس کا جواب سنئے، نہایت شیریں جواب دیتے ہیں، ملاحظہ فرمائیے:

بعد مردن کچھ نہیں یہ فلسفہ مردود ہے
قوم ہی کو دیکھئے مردہ ہے اور موجود ہے

فلاسفہ تجربات کے دلدادہ ہوتے اور اس میں اپنی عمریں کھپا دیتے ہیں مگر یہ نہیں سوچتے کہ تجربہ کا کوئی کنارہ نہیں، آج ہم تجربہ سے کسی شئی کو مفید قرار دیتے ہیں مگر کل کو وہ شئی تجربہ ہی سے مضر ثابت ہو جاتی ہے تو تجربہ کو حرفِ آخر کیونکر کہا جا سکتا ہے۔ حرفِ آخر اللہ اور اس کے رسول کا قول ہے۔ اکبر مرحوم فرماتے ہیں:

فلسفی تجربہ کرتا تھا ہوا میں رخصت
مجھ سے وہ کہنے لگا آپ کدھر جاتے ہیں
کہہ دیا میں نے ہوا تجربہ مجھ کو تو یہی
تجربہ ہو نہیں چکتا ہے کہ مر جاتے ہیں

حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ یعنی سن لو کہ اللہ کی یاد سے ہی دلوں کو اطمینان ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سکون و اطمینان اور راحت قلبی خدا کی یاد ہی سے حاصل ہوتی ہے، دولت و طاقت اور منطق و فلسفہ اس راہ میں بھی بے سود ہیں۔ اکبر الٰہ آبادی اسی حقیقت کو اپنے الفاظ میں یوں بیان فرماتے ہیں:

نہ اس میں دخل دولت کو نہ منطق کو نہ طاقت کو
دلی حالت خدا ہی کی عنایت سے سنبھلتی ہے

فلسفہ اتار چڑھاؤ اور حالات کے زیر و بم سے چکر کھاتا رہتا ہے کوئی واقعہ اس کے اصول سے ٹکرا گیا تو وہ داؤ پیچ کرنے لگے گا کوئی حادثہ اس کے ضوابط سے دوچار ہو جائے تو وہ الٹے پاؤں بھاگنے لگے گا لیکن خدا اور رسول نے جو کچھ فرمایا وہ اٹل اور یقینی ہے، اس میں شک و شبہ کا مطلق دخل نہیں اور وہ ثابت اور قوی ہے۔ اس میں تبدیلی کا امکان ہی نہیں۔ لسان العصر اس حقیقت کو ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:

صدیوں فلاسفی کی چُناں اور چُنیں رہی
لیکن خدا کی بات جہاں تھی وہیں رہی

معقولات حقیقی علوم نہیں، وہ چند فرضی چیزوں کا نام ہے اور کچھ نہیں، اصل علوم علوم دینیہ ہیں ان کو سیکھنا اور سکھانا فرض ہے، طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ وَّ مُسْلِمَۃٍ (علم دین حاصل کرنا ہر مسلمان مرد اور عورت پر فرض ہے) کا یہی تقاضا ہے، اس لئے معقولات کا اشتغال کرنے سے طلب علم دین کے فریضہ سے سبکدوش نہیں ہو سکتا، اسی لئے لسان العصر خود کو خطاب کر کے فرماتے ہیں:

اِس طرف تو نے ہسٹری رٹ لی
اُس طرف جا کے فلسفہ پھانکا
لیکن اکبرؔ خیالِ عقبیٰ سے
نار و جنت کو بھی کبھی جھانکا

منطق تیز رفتار اور دماغی اُپج والا فن ہے۔ وہ کبر و غرور اور فخر و مباہات کا عادی ہے مگر وقت اور حالات اس کے جذبات کو ٹھیک کر دیتے ہیں اور اس کے ذہن و دماغ کو صحیح نہج پر لے آتے ہیں، اکبر فرماتے ہیں:

غرور توڑ کے منطق کو شسست کر دے گا
زمانہ آپ ہی اس کو درست کر دے گا

لاسفہ کا سب سے عمدہ کارنامہ بحث و مباحثہ اور نزاع و جدال ہے، وہ کسی بحث میں صبح و شام کی پرواہ نہیں کرتے، اس کے باوجود ان کے مباحثات و مناقشات کا کوئی نتیجہ نہیں نکلتا، ان کا مسئلہ ہر حال میں ناتمام اور ناقص ہی رہتا ہے۔ ان کے تحلیل و تجزیہ سے کوئی فائدہ نہیں نکلتا:

اک بحث میں الجھ کر دنیا کا کام چھوڑا
چھوڑی سحر نہ اس نے ہنگام ... چھوڑا
ہر فلسفی نے لیکن عمر اپنی ختم کر دی
جو بحث اٹھائی اس کو بس ناتمام چھوڑا

نطق بکواسوں اور تراش خراش والی باتوں میں آدمی کو منہمک کرتی ہے، اغلاق پسندی اور ولیدہ بیانی اس کا طغرۂ امتیاز ہے، دل کو وہ خالق کائنات کی طرف مائل نہیں کرتی لا یکواسوں اور مغلظات کی طرف اس کا رُخ موڑ دیتی ہے، جو چیز خالق کائنات سے فل اور اس کی یاد سے مانع ہو وہ یقیناً قابل استعاذہ ہے، اسی لئے اکبر الہ آبادی اس سے پناہ مانگتے ہیں اور فرماتے ہیں:

ایسی منطق سے تو دیوانگی بہتر اکبر
کہ جو خالق کی طرف دل کو جھکا ہی نہ سکے

نطق اور معشوقہ کی ادائیں دونوں آدمی کو لبھانے اور اس کو گمراہ کرنے والی ہیں، خاص طور سے وہ لوح اور سیدھا شخص تو جلد ہی اس کے فریب میں آجاتا ہے، اگر آدمی اپنے نفس کو قابو میں رکھے تو عجب نہیں کہ اس کے دامِ بلا میں گرفتار ہو جائے، اسی لئے اکبر الہ آبادی مرحوم ان کے ہیب و ضرر کی قوت اور انسان کی عاجزی و بے بسی کو کھلے لفظوں میں بیان فرماتے ہیں:

شیخ کی منطق ہو یا چشمِ فسوں سازِ بتاں
سیدھا سادہ ہوں مجھے گمراہ جو چاہے کرے

فلسفہ گمراہی اور فسق سکھاتا ہے خواہ فسق عملی ہو یا فسق اعتقادی، وہ ایسا گھوڑا ہے جس کے منہ میں لگام نہیں، کبھی اس کے کھیت میں منہ مار دے گا کبھی اس کے کھیت میں، کبھی سست سے سست چلے گا تو کبھی تیز سے تیز تر، غرض کہ اعتدال سے وہ مطلق خالی ہے، نہ اس کی سیرت وکردار میں توازن نہ اس کی رفتار وگفتار میں تطابق، اکبر الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ اس کی بے اعتدالیوں اور بے جا حرکتوں سے تنگ آکر فرماتے ہیں :

چلا ہے فلسفہ لے کر ہمیں سوئے ظلمات
بہت ہی تنگ ہیں اس اسپ بے لگام سے ہم

قرآن وحدیث خدا اور رسول کا کلام ہے اور فلسفہ شیطان کا کلام، اس لئے ہر شخص کو اپنا دل کتاب وسنت میں لگانا چاہیے نہ کہ فلسفہ میں، لسان العصر کا آخری قطعہ ملاحظہ فرمائیں:

قرآں میں ہمیں خدا نے سمجھایا ہے
شیطان نے فلسفہ میں ہمیں الجھایا ہے
قسمت اب دیکھنی ہے دل کی اکبر
معلوم نہیں کہ یہ کدھر آیا ہے

(باقی آیندہ)

تبصرے

نقد قاطع برہان

مصنف : ڈاکٹر نذیر احمد

ناشر: غالب انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی

سائز : $\frac{18 \times 22}{8}$

کاغذ بہت عمدہ ، طباعت آفسیٹ

ضخامت ۴۲۲ صفحات ۔ قیمت : ۶۰ روپیہ

ملنے کا پتہ : غالب انسٹی ٹیوٹ ۔ ایوان غالب مارگ ، نئی دہلی

زیر نظر کتاب نقد قاطع برہان ، انیسویں صدی کے اس سب سے بڑے ادبی تنازعے بلکہ مجادلے کی یاد تازہ کرتی ہے، جو آج کے اردو کے سب سے بڑے شاعر اور اس زمانے کے فارسی زبان کے فاضل غالب اور محمد حسین تبریزی کے درمیان چھڑ گیا تھا۔ اور اس کا سبب محمد حسین تبریزی کی فارسی فرہنگ برہان قاطع پر مرزا غالب کے وہ اعتراضات بنے تھے جو قاطع برہان کے نام سے شائع ہوئے۔ اور ان کی اشاعت کے بعد غالب کے خلاف اعتراضات کا وہ شور اٹھا کہ ان کی آخری زندگی ، اسی تنازعہ میں اپنی فتح کے سامان فراہم کرنے میں گذری۔ ان معرکوں کی روداد پڑھ کر یہ تاثر ہوتا ہے کہ اس وقت کے ماہرین لسانیات کی اکثریت غالب کے بجائے برہان قاطع کے مصنف محمد حسین تبریزی کے ساتھ تھی، جنھیں

غالب نے ہندی الاصل اور نومسلم تک قرار دیدیا تھا۔

بہرحال اب جبکہ نشیب و فراز کے چکر میں آکر نہ صرف فارسی زبان کا چلن ہندوستان سے ختم ہوگیا بلکہ اس کا ذوق رکھنے والے ماہرین لسانیات کی تعداد بھی کم سے کم ہوتی چلی جارہی ہے، ڈاکٹر نذیر احمد نے غالب کی کتاب قاطع برہان کی غلطیوں اور غالب کے تسامحات کی نقد و جرح کا بیڑا اٹھایا اور حق یہ ہے کہ نکتہ رسی اور نکتہ دانی کا حق ادا کر دیا ہے۔

جہاں تک غالب کی فارسی دانی اور ان کی رائے کی قطعیت و افادیت کا سوال ہے، اس کا تحلیل و تجزیہ اس سے پہلے مشہور محقق ڈاکٹر عبدالودود کے قلم سے نکل چکا ہے جنھوں نے غالب کے مبینہ استاد عبدالصمد کی شخصیت کو بھی فرضی ثابت کر دیا تھا۔ اب ڈاکٹر نذیر احمد کے پختہ قلم اور فارسی کے گہرے مطالعہ اور بلند شعور نے غالب کے اعتراضات کو تحقیقات کی کسوٹی پر رکھ کر، اس سارے مباحثے اور مجادلے کو نئی جہتوں کی طرف حرکت دے کر فیصلہ کن منزل تک پہونچا دیا ہے، اور قابل تعریف بات یہ ہے کہ کہیں بھی محمد حسین تبریزی کی حمایت کا تاثر قائم ہونے نہیں دیا ہے۔

کتاب نقد قاطع برہان کا پایہ علمی اور تحقیقی اعتبار سے اتنا بلند ہے کہ ہم اس کے مصنف ڈاکٹر نذیر احمد کے ساتھ اس کے ناشر غالب انسٹی ٹیوٹ کو بھی قابل مبارکباد سمجھتے ہیں جس نے اس علمی اور تحقیقی کارنامہ کی اشاعت کا کام انجام دیا۔

(ج۔م)

کلیاتِ ذوق

مرتب: ڈاکٹر تنویر احمد علوی

ناشر: ترقی اردو بورڈ نئی دہلی

سائز: $\frac{۲۰ \times ۲۶}{۸}$

کاغذ اچھا طباعت عکسی
ضخامت: ۴۹۶ صفحات
قیمت: ۲۰ روپیہ ۵۰ پیسے
ملنے کا پتہ: ڈائرکٹر فار پروموشن آف اردو آر کے پورم نئی دہلی ۱۱۰۰۲۲

اردو ترقی بورڈ کی طرف سے جن مفید اور اچھی کتابوں کی اشاعت ہوئی ہے، ان میں زیر نظر کلیات ذوق (اردو) بھی ہے، جس کی وجہ سے ذوق کا وہ سارا کلام یکجا اور دستیاب ہوگیا ہے، جو عرصہ سے ناپید تھا۔ گردش روزگار سے اردو پر جو بڑا وقت پڑا ہے، اس کی وجہ سے اہم مصنفوں اور خصوصاً کلاسیکل ادب کی کتابیں تیزی کے ساتھ نایاب ہوتی جارہی ہیں، اردو بورڈ نے ایک بڑا کام یہ کیا ہے کہ ان نایاب کتابوں میں سے متعدد کتابوں کو یا تو شائع کر دیا ہے یا انھیں اپنے اشاعتی پروگرام میں شامل کرلیا ہے۔

اپنے زمانے کے خاقانیٔ ہند شیخ ابراہیم ذوق بھی اردو کے ان عظیم المرتبت شاعروں میں ہیں جن کا سکہ ایک عرصہ تک اردو کے قلمرو پر چلتا رہا ہے، اور وہ زبان، بیان، اور محاوروں کے لئے سند مانے جاتے رہے ہیں، ان کے سلسلہ نسب میں داغ اور محمد حسین آزاد جیسے شاعر بھی ہیں جنھوں نے پرانی اور نئی اردو شاعری پر سب سے زیادہ اثر ڈالا ہے، خصوصاً داغ جنھوں نے مستقل طور پہ ایک نئے اسکول داغ اسکول کی بنیاد رکھی اور شاگردوں کا ایک ایسا سلسلہ پیدا کر دیا جس کے فروزاں نگینوں میں سائل، بیخود، نوح، سیماب، جوش ملسیانی کے علاوہ علامہ اقبال تک شامل ہیں۔

تنویر احمد علوی نے کلیات ذوق کے مقدمہ میں جہاں ذوق کی شاعری کا ایک مبسوط جائزہ لیا ہے، وہاں پروفیسر محمود شیرانی کے ان اعتراضات کو بھی بے بنیاد ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جو انھوں نے مولانا محمد حسین آزاد پر، ذوق کے کلام میں خود اپنا کلام ملا دینے یا ان کے اشعار کو اپنی اصلاح سے چمکا کر، پیش کرنے کے سلسلے میں کئے تھے۔ ڈاکٹر تنویر احمد علوی کی طرف سے صفائی کی یہ کوشش اچھی ہے مگر بات زیادہ نہیں بن سکی ہے، ان کے مقدمہ کا ایک نمایاں تاثر یہ بھی ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بہادر شاہ ظفر سرے ہی سے شاعر نہیں تھے اور ان کا کلام از اول تا آخر ذوق کا ہی عطا کردہ ہے حالانکہ اس خیال کی تردید میں ذوق کی وفات کے بعد بہادر شاہ ظفر کی شاعری اور ان کے مخصوص اسلوب کی برقراری کو پیش کیا جا سکتا ہے، بہرحال کلیات ذوق، ایک اہم کتاب ہے، جس نے وقت اور اردو کی ضرورت کو پورا کیا ہے، اور ہمیں اس کی اشاعت کے لئے اردو بورڈ کا ممنون ہونا چاہئے

(ج - م)

ملت مفتی عتیق الرحمان عثمانی نمبر

تیزی کے ساتھ تکمیل کے مرحلے طے کر رہا ہے۔ ہمیں افسوس ہے کہ ہم گذشتہ اعلان کے مطابق جنوری میں اس کی اشاعت کے وعدے کو پورا نہیں کرسکے، اس تاخیر میں ہماری کوشش میں کسی کوتاہی کو دخل نہیں ہے بلکہ چند ایسے مضامین کا انتظار ہے جو ابھی تک دستیاب نہیں ہو سکے۔ دراصل بڑی شخصیتوں کے پاس اپنے دوسرے کاموں کی اتنی مصروفیات ہوتی ہیں کہ وہ خود بھی چاہیں تو ان کے لئے یکسوئی کے ساتھ مضامین کی تحریر ایک مشکل کام ثابت ہوتا ہے، دوسری طرف ہماری خواہش یہ ہے کہ ہم اس نمبر کو زیادہ سے زیادہ مبسوط اور یادگاری صورت میں پیش کریں۔ اس سلسلے میں ہم پوری کوشش کر رہے ہیں کہ ان ممتاز شخصیتوں کے تاثرات زیادہ سے زیادہ تعداد میں حاصل ہو جائیں، جن کی شرکت اس نمبر میں لازمی اور ضروری ہے، اس سلسلے میں راقم الحروف نے صرف خطوط پر ہی اکتفا نہیں کی ہے بلکہ باقاعدہ سفر کر کے، متعدد ممتاز اور مفتی صاحبؒ کے ساتھ قریبی تعلق رکھنے والی قابل احترام شخصیتوں کے پاس حاضری دے کر ان سے ذاتی طور پر مضامین لکھنے کی درخواست بھی کی ہے، مجھے امید ہے کہ فروری کے آخر تک وہ اہم مضامین دستیاب ہو جائیں گے جن کی شمولیت اس نمبر میں لازمی ہے، اس لئے ہم نمبر کی اشاعت کی قطعی تاریخوں کا اعلان مارچ یا اپریل کے شمارے میں کریں گے

—— حمید الرحمٰن عثمانی

۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت ۔ تاریخ صقلیہ ۔ تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام ۔ تاریخ ادبیات ایران ۔ تاریخ علم الفقہ ۔ تاریخ ملت حصہ دہم ۔ سلاطین ہند اول ۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء — ترجمان السنہ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت طبع جدید ۔ بہ ترتیب سلاطین نظامی

سیاسی معلومات جلد دوم خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم ۔ صدیق اکبر ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند ۔ انقلاب روس انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم ۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ۔ تاریخ گجرات ۔ جدید بین الاقوامی ۔ اسلامی معلومات

۱۹۵۹ء — حضرت عمر کے سرکاری خطوط ۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ۔ صحابہ کرام

۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیق کے سرکاری خطوط

امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام

۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول ۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ۔ اسلامی کتب خانے ۔ عرب و دنیا ۔ تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ۔ معارف الآثار ۔ نیل سے فرات تک ۔

۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم ۔ تاریخ ردہ ۔ سرکشی ضلع بجنور ۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ۔ عرب و ہند عہد رسالت میں ۔ ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات ۔ لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر ۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ۔ رموز عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

۱۹۶۷ء — ترجمان السنہ جلد چہارم ۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم ۔ حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ۔ تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ۔ اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ۔ تاریخ الفخری ۔ حیات ذاکر حسین ۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء — حیات عبدالحی ۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم ۔ مآثر و معارف ۔ حکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم ۔ بیماری اور اس کا روحانی علاج ۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ۔ انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل ۔ عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

d. No. D (DN) 74 PHONE : 262815 FEBRUAR

lo. 965—57 Subs. 40/- Per Copy Rs. 3-50

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

عبیدالرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶ سے شائع کیا۔

میسرز نائیشل بہ اہتمام جلال پریس مٹیا محل دہلی طبع شد

بیادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مُدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مُبارکپوری

مُرتّب
جمیل مہدی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ - تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام - اخلاق و فلسفۂ اخلاق - فہم قرآن - تاریخِ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" - صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الٰہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخِ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" -

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول - اسلام کا نظامِ حکومت - سرمایہ - تاریخِ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تصوف - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ -

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم - تاریخِ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" تاریخِ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل) تاریخِ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر -

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر و مغربِ اقصیٰ" تدوینِ قرآن - اسلام کا نظامِ مساجد - اشاعتِ اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخِ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" جارج برنارڈ شا -

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابتِ حدیث -

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تعمیرِ سیرت - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۹۹	رجب المرجب ۱۴۰۷ھ مطابق مارچ ۱۹۸۷ء	شمارہ ۳

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس دہلی سے چھپوا کر دفتر رسالہ برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

۱۹۵۲ء سے کچھ دن پہلے آر ایس ایس نے پارلیمانی سیاست میں بالواسطہ حصہ لینے کی غرض سے ایک سیاسی پارٹی جن سنگھ کے نام سے بنائی اور اس کی صدارت کے لئے شیاما پرشاد مکرجی کو منتخب کیا جو جواہر لال نہرو کی حکومت میں ایک وزیر تھے۔ انھوں نے وزارت سے استعفیٰ دے کر جن سنگھ کی نوتشکیل پارٹی کو منظم کرنے کا کام ہاتھ میں لیا تو پورا ملک جن سنگھ کے احیائی مقاصد پر اٹھنے والی گرما گرم بحثوں سے گونج اٹھا۔

جن سنگھ کے اس زمانے کے مقاصد میں پارلیمانی ڈیموکریسی کی تائید اور سیکولر طرز حکومت کی حمایت کے وہ نکات شامل نہیں تھے، جو آج بی جے پی کے اغراض و مقاصد میں نمایاں طور پر نظر آتے ہیں، اس کے برعکس وہ ہندوستان میں ہندو حکومت کی کھلی علم بردار تھی اور ایک مشہور اقلیتی فلسفہ پیش کر رہی تھی، جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ہندوستان ایک مکان ہے تو ہندوؤں کی حیثیت یہاں ایک مکان مالک کی ہے، اور غیر ہندو قومیں اس میں کرایہ دار ہی کی طرح رہ سکتی ہیں، مکان کی ملکیت کی دعویدار ہرگز نہیں بن سکتیں۔

وہ کہتے تھے کہ مسلمانوں نے اپنا حصہ الگ کر کے، باقی ہندوستان میں اپنا استحقاق کھو دیا ہے اس لئے وہ یہاں کسی طرح کے حقوق کا مطالبہ نہیں کر سکتے ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ اگر مسلمانوں کو ہندوستان میں رہنا ہے تو وہ ہندوؤں کی برتری اور ہندو تہذیب کی [illegible] تسلیم کر کے ہی ہندوستان میں رہ سکتے ہیں، ان کا کہنا تھا کہ مسلم پرسنل لا کے تحفظ اور مسلمانوں کے [illegible] مطالبہ اب ہندوستان میں نہیں چلے گا، نہ ہی ہندوستان سے باہر کے ہیرو اور مشہور شخصیتوں سے اپنا سلسلہ یا رشتہ نسبی ملانے کی مسلمانوں کی کوشش برداشت کی جائے گی۔

حالانکہ ان تمام آوازوں اور نعروں میں نئی کوئی بات نہیں تھی، کیونکہ ان ہی نظریات [illegible]

[illegible]

سکتے رہتے تھے اور ڈاکٹر ہیڈگوار سے لے کر گرو گول والکر تک کی دو نسلیں، پورے ہندوستان میں آر ایس ایس کے رضا کاروں کی تربیت و تعلیم میں گذر چکی تھیں، یہاں تک کہ گرو گول والکر کے بنیادی خیالات کی حامل ان کی کتاب "اے بنچ آف تھاٹ" بھی شائع ہو چکی تھی، جس میں انہوں نے ہندوستان کی سیکولر حکومت کو ہندوؤں کے ساتھ سب سے بڑی ناانصافی قرار دیا تھا، اور ہندوستان کو ایسے چھوٹے پاکستانوں کا مجموعہ قرار دیا تھا، جس میں مسلمانوں کی اکثریت کا چھوٹے سے چھوٹا محلہ ایک پاکستان کی حیثیت رکھتا تھا لیکن اس کے باوجود کہ ان خیالات کی ترویج خفیہ طور پر ایک چوتھائی صدی تک کی جاتی رہی تھی، سیاسی حلقوں میں جن سنگھ کی وساطت سے کھلے طور پر ان خیالات کی علم برداری اس زمانے میں ایک نئی بات تھی، اس لئے قدرتی طور پر وہ فضا ایک ہلچل سے دوچار ہو گئی جو آزادی کے بعد، خصوصاً گاندھی جی کے بے رحمانہ قتل کے بعد سے جس کا ذمہ دار آر ایس ایس کو قرار دیا گیا تھا، سیکولر نظریات کی پاسداری کی آوازوں سے بھرپور تھی۔

جواہر لال نہرو نے اس احیاء پسند تحریک کے خلاف بڑے غم و غصہ اور جوش و خروش کا اظہار کیا جو جن سنگھ کی وساطت سے پورے ملک میں شروع ہو گئی تھی۔ اور جس کے بارے میں آر ایس ایس کے لیڈروں کا خیال تھا کہ اس تحریک کو سیاسی اسٹیج اور عوامی سطح پر اٹھانے کا وقت سازگار ہو چکا ہے۔ بعد کے حالات نے ثابت کر دیا کہ آر ایس ایس کا اندازہ صحیح تھا کیونکہ رفتہ رفتہ احیاء پسندی کا رجحان اتنی تیز رفتاری کے ساتھ سیاسی اور تنظیمی حلقوں میں داخل ہوا کہ کوئی جماعت نظریاتی حد بندی برقرار رکھنے پر قادر نہ ہو سکی اور اس کے بعد ہندوستان کی قومی سیاست جن تھپکوں اور تبدیلیوں سے دوچار ہوئی اس میں فرقہ وارانہ جارحیت، سیاسی سطح کے علاوہ سرکاری ملازموں اور نظم و ضبط کے ذمہ دار پولیس اور انتظامیہ کے اداروں میں بھی سرایت کر گئی اور اس کا زور یہاں تک بڑھا کہ آج قومی حکومت اور سیکولر نظریات کی علم بردار بھی سیاسی اور غیر سیاسی جماعتیں اس کے مقابلہ میں اپنے آپ کو بے بس اور مجبور محسوس کر رہی ہیں۔

مجموعی کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستان پر ہندوؤں کی برتری ثابت کرنے والی، جتنی بھی تحریکیں اس وقت ملک میں چل رہی ہیں، ان کا نظریاتی سرچشمہ، وہی آر ایس ایس کا فلسفہ ہے جو ملک میں ہندو ملکیت، ہندو تہذیب، ہندی زبان، اور ہندو روایتوں کے غلبہ کے کھلے مقاصد کا علم بردار ہے۔ اور جسے تاریخی حقائق، مشترکہ ورثہ اور مخلوط تہذیب کے اس عظیم الشان اثاثہ سے کوئی دلچسپی

نہیں جس نے ہندوستان میں متحدہ قومیت کی تشکیل میں فیصلہ کن کردار ادا کیا تھا۔ اس سلسلے کی سب سے زیادہ تشویش ناک بات یہ ہے کہ مسلمانوں میں جو ان تمام تحریکوں کا اصل نشانہ ہیں، اس تاریخی تسلسل کا احساس نہیں پایا جاتا، جو بابری مسجد کو مندر بنانے، متھرا کی عیدگاہ پر ہندوؤں کے دعوی کو مضبوط بنانے، یہاں تک کہ قرآن کو بھی خلاف قانون کتاب قرار دینے کی کوششوں کے پیچھے کام کر رہا ہے، وہ ان تمام واقعات کو الگ الگ خانوں میں رکھ کر دیکھنے اور الگ الگ تناظر میں ان سے متاثر ہونے کی روش پر گزشتہ ۳۸ برسوں سے آنکھ بند کر کے چلے جا رہے ہیں، اور اس پوری تحریک کے مقابلہ کے لئے اجتماعی جدوجہد، اور اس سے نظریاتی طور پر نپٹنے کے لئے کسی پروگرام کی تسوید و ترتیب کی ضرورت کا کوئی احساس ان میں نہیں پایا۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی کوئی نیا واقعہ رونما ہوتا ہے ان کی اجتماعیت اور مذہبی تشخص پر کوئی وار ہوتا ہے، انھیں مرعوب کر کے ہندو ملکیت کے نظریے کے سامنے جھکانے کی کوئی نئی کوشش سامنے آتی ہے تو وہ اسی مخصوص مسئلہ پر مزاحمت اور مقابلہ کے لئے میدان عمل میں آتے ہیں اور اصل کے بجائے فرع اور کل کے بجائے جزو پر اپنی پوری توجہ مرکوز کر کے اپنے عمل و کار کا دائرہ وقتی طور پر متعین کرتے ہیں۔

ان کے اس اجتماعی رویہ اور ذہنی کیفیت کی نمایاں مثال شاہ بانو کیس میں سپریم کورٹ کے فیصلے کے خلاف، مسلم پرسنل لاء بورڈ کی طرف سے چلائی جانے والی تحریک مزاحمت کی صورت میں پیش کی جا سکتی ہے جسے انھوں نے سختی کے ساتھ مسلم مطلقہ قانون سے متعلق دفعہ ۱۲۵ میں ترمیم کے مطالبہ تک محدود رکھا، یہاں تک کہ وہ مسلمانوں کی عدیم النظیر تائید اور بے نظیر جوش و خروش کے مظاہرہ کے بل پر، اس فیصلہ کو دستوری طور پر کالعدم کرانے میں کامیاب ہوئے اور ان کی سعی و کوشش سے مسلم مطلقہ خواتین کا ترمیمی بل پاس ہوا، اور انھیں اس مخصوص مسئلہ میں اطمینان کی سانس لینے کا موقع نصیب ہو گیا، لیکن ابھی وہ یہ اطمینان کی سانس پورے طور پر لینے بھی نہ پائے تھے اور مسلم مطلقہ خواتین کا بل، ابھی تکمیل کے آخری مرحلوں سے گذر رہا بھی نہ تھا کہ بابری مسجد اور رام جنم بھومی کا نیا تنازعہ سامنے آ گیا، اور مسلمانوں میں مایوسی، خوف اور پیچ و تاب کے وہ جذبات دوبارہ ذہنوں پر چھا گئے تھے جو شاہ بانو کیس میں ان کی جان توڑ جدوجہد کے نتیجہ میں ابھی پوری طرح چھٹنے بھی نہ پائے تھے۔ اس نئی افتاد کا انھوں نے ایک نئے اسٹیج کے ذریعہ مقابلہ شروع کیا اور اس سلسلے میں بابری مسجد ایکشن کمیٹی عالم وجود میں آئی جس کے جھنڈے کے نیچے ان کی جدوجہد اب تک جاری ہے، اور ابھی تک اس کے

کسی فیصلہ کن نتیجہ پر پہونچنے کے آثار ظاہر نہیں ہو سکے ہیں۔ بابری مسجد رام جنم بھومی کے قضیہ کے ہمہ گیر ملک میں ملک بھر کے ہندوؤں اور مسلمانوں کے جذبات، شدت اور اشتعال کے اس درجہ تک پہونچ گئے، جس کی کوئی مثال، آزادی کے بعد اور آزادی سے پہلے کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس جذباتی اُبھار اور مشتعل فضا کی شدت اور ہمہ گیری کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ یکم فروری ۸۶ء سے لے کر اب تک ملک بھر میں ۵۴ مقامات پر فرقہ وارانہ فسادات اور پولیس تصادم کے واقعات پیش آ چکے ہیں، جن میں ۵۰ افراد ہلاک اور ۳۲۷ افراد زخمی ہوئے۔ لیٹے اور برباد ہونے والی املاک کا کوئی تخمینہ، سرکاری اور غیر سرکاری سطح پر دستیاب نہیں ہے۔

پھر ابھی، بابری مسجد کے صدمہ سے ہوش میں آنے کا موقع بھی نہ ملا تھا کہ یکساں سول کوڈ کی آمد آمد کا غلغلہ ہندوستان کے قومی پارلیمانی حلقوں، اور مسلمانوں کے دینی حلقوں میں اٹھ کھڑا ہوا، اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے رہنما مسلم مطلقہ خواتین کے ترمیمی بل کی کامیابی سے پوری طرح خوش بھی نہ ہونے پائے تھے کہ انھیں یکساں سول کوڈ کے مقابلہ کے لئے دوبارہ کمر کس کر میدان میں اترنے کی ضرورت پیش آگئی۔ اور اب وہ مسلمانوں کو دوبارہ آواز دے رہے ہیں کہ وہ سپریم کورٹ کے فیصلے کے خلاف جس استقامت اور مضبوطی کے ساتھ لڑ چکے ہیں، اسی طرح کے اتحاد اور جوش وخروش کا ثبوت وہ یکساں سول کوڈ کے خلاف مظاہروں کے سلسلے میں بھی دیں۔ یہ تمام واقعات اور ان سے متعلق مسلم قیادت کا رویہ اس بات کا ثبوت ہے کہ انھوں نے ملت کے اجتماعی موقف اور اس کے مستقبل کے دفاع کے لئے کوئی ٹھوس پروگرام اور دور رس حکمت عملی طے کرنے کے بجائے، مسلمانوں کی اجتماعیت کے لئے خطرناک مسائل کے مقابلہ کے لئے وقتی جد وجہد کا رویہ اختیار کر رکھا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ مسلمانوں کے بنیادی کام جوں کے توں معطل پڑے ہیں اور انھیں ان وقتی مسائل کے مقابلہ سے ہی فرصت نہیں مل رہی ہے، جو ایک کے بعد ایک کر کے، ان کے سامنے آ رہے ہیں، اور جن کا اصل مقصد آر ایس ایس کے فلسفہ کے مطابق، مسلمانوں کو ذہنی طور پر انتشار اور خوف میں مبتلا کر کے، اس ملک پر ہندوؤں کی حاکمیت اور ملکیت کے دعوے کو تسلیم کرنے پر مجبور کرنا ہے۔

کبھی کبھی موجودہ عہد کا احساس کے تقاضوں کے دباؤ کے نتیجہ میں اس عظیم کام کی ضرورت کا احساس مسلم قیادت میں پیدا ہوتا ہے، جو آزاد ہندوستان میں ان کے ذمہ آ پڑا ہے، جس وقت انھوں نے مسلمانوں کے لئے شرعی احکام کو قانونی زبان میں مرتب کرنے کا فیصلہ کیا تھا تو درحقیقت وقت کے

اسی تقاضے کو تسلیم کرنے کا ثبوت پیش کیا تھا۔

راجیہ سبھا میں وزیر قانون اشوک سین، اور وزارت قانون کے وزیر مملکت ایچ آر گھاردواج کے بیانات سے جو بات مترشح ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ کم از کم موجودہ بجٹ سیشن میں لوک سبھا یا راجیہ سبھا میں یکساں سول کوڈ بل پیش نہیں ہوگا۔ ویسے بھی بجٹ سیشن سے پہلے پارلیمنٹ کے ایجنڈہ میں یکساں سول کوڈ بل کو شامل نہیں کیا گیا تھا، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حکومت نے اس بل کو پیش کرنے ارادہ ختم کردیا ہے، یا وہ اس دباؤ کے مقابلے کے لئے تیار ہے، جو اپوزیشن پارٹیوں اور خود حکمراں کانگریس (آئی) کے اندرونی حلقوں کی طرف سے اس بل کو جلد از جلد پیش کرنے کے لئے پڑ رہا ہے، اگر مسلمانوں کی طرف سے جلد از جلد کوئی اثباتی رویہ اختیار نہ کیا گیا تو چاہے مسلمان سڑکوں اور کوٹھیوں پر کھڑے ہوکر اپنی چیخوں سے آسمان سر پر اٹھالیں، وہ اس بل کو منظور کرانے کی راہ میں ذرا بھی رکاوٹ نہ بن سکیں گے۔

یہ بات کہ ہم یہ نہیں چاہتے، اور یہ نہیں کرنا چاہتے، جمہوری نظام میں ذرا بھی اہمیت نہیں رکھتا نہ ہی اس رویہ کو ناقابل توجہ سمجھا جاسکتا ہے۔ جب تک آپ یہ نہ بتائیں کہ فلاں چیز آپ نہیں چاہتے اس کے بجائے فلاں چیز چاہتے ہیں اس وقت تک آپ نہ تو جمہوری تقاضوں کو پورا کرسکتے ہیں نہ ہی اپنے رویہ کو قابل قبول بنا سکتے ہیں ....

...پرانی مثال لینی ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ پاکستان کی تحریک صرف اس لئے کامیاب ہوئی کہ اس کے علم برداروں کا رویہ خواہ کتنا ہی غلط اور دور اندیشی سے محروم تھا لیکن بہرحال ایک مثبت رویہ تھا، وہ پوری صفائی کے ساتھ کہہ رہے تھے کہ ہمیں پاکستان چاہیئے ــــ ان کے برعکس پاکستان کے مخالفوں کا رویہ سرتاسر منفی تھا، وہ نہیں ملے گا پاکستان ــــ کا نعرہ تو حلق کی پوری قوت کے ساتھ لگاتے تھے، لیکن یہ نہیں بتاتے تھے کہ پاکستان نہ ملے تو اس کا متبادل کیا ہوگا۔ خود مولانا آزاد کی شہادت ہے کہ شملہ کانفرنس کے وقت تک کانگریس کے پاس مستقبل کے آزاد ہندوستان کے طرز حکومت کے بارے میں کوئی مرتب پروگرام نہیں تھا۔ اس لئے جب لارڈ ویول نے کانگریس سے پوچھا کہ ہندوستان آزاد ہوگیا تو اس میں کس طرح کا نظام قائم کریں گے تو کانگریس کی پوری قیادت ہکا بکا رہ گئی، بالآخر مولانا آزاد نے ہی وہ فارمولا، مستقبل کے سیاسی نقشہ کے نام سے مرتب کرکے پہلے کانگریس پھر لارڈ ویول کے سامنے پیش کیا جو بعد کو اے بی سی یونٹ فارمولے کے نام سے موسوم ہوا۔

ہم سمجھتے ہیں کہ اگر اس غلط موقف کو پاکستان کی تحریک کے شباب کے زمانے میں عوام کے سامنے پیش کر دیا جاتا اور اس کی حمایت کے لئے عوامی سطح پر مہم چلائی گئی ہوتی تو مسلم عوام کو پاکستان کے متبادل پر غور کرنے کے لئے ایک کافی عرصے کی مہلت مل جاتی، لیکن اس کے بجائے اس وقت تک نہیں دے گا پاکستان کے نعرے کے ذریعہ، لے کے رہیں گے پاکستان کا مقابلہ کیا گیا جب تک کہ پاکستان کا موقف مسلم عوام کے ذہنوں پر اس درجہ چھا گیا کہ اس کے ہٹنے اور مٹنے کی کوئی صورت باقی نہیں رہی۔

اس کے برعکس شاہ بانو کیس کی ایک نئی مثال ہے، جس میں مسلم قیادت نے صرف سپریم کورٹ کے فیصلہ کو نہ ماننے کے اعلان تک اپنے آپ کو محدود نہیں رکھا بلکہ دفعہ ۱۲۵ کے مقابلہ میں، ان تمام سہولتوں اور راحتوں کو باقاعدہ مرتب کر کے، ایک بہتر متبادل کی صورت میں وزیر اعظم راجیو گاندھی کے سامنے پیش کر دیا، جو اسلامی قانون شریعت کی رو سے مطلقہ خواتین کو حاصل ہو سکتی تھیں، اس مثبت رویہ کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وزیر اعظم راجیو گاندھی اس سے متاثر ہوئے اور انھوں نے ان تمام چیزوں کو مسلم مطلقہ خواتین قانون میں شامل کرنے پر نہ صرف یہ کہ آمادگی ظاہر کی بلکہ وہ اس موقف سے اس درجہ متاثر ہوئے کہ پھر انھوں نے اس قانون کے خلاف کسی دباؤ کو قبول نہیں کیا، حالانکہ اس دباؤ کی وسعت اور شدت ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں بے مثال تھی۔

اب بالکل یہی صورت یکساں سول کوڈ بل کے سلسلے میں مسلمانوں اور پورے ملک کو درپیش ہے، اور اس صورت حال کے تقاضے کے مطابق، اگر مسلم قیادت صرف اختیاری اور غیر اختیاری یکساں سول کوڈ بل کی مخالفت تک اپنے آپ کو محدود رکھتی ہے، اور اس منفی رویہ سے آگے بڑھ کر شاہ بانو کیس کی طرح کوئی مثبت اور متبادل چیز پیش نہیں کرتی تو صرف مخالفت کے ذریعہ خواہ وہ کتنی ہی شدید اور جمیلہ کیوں نہ ہو، یکساں سول کوڈ کے سرکاری مسودہ میں ذرا بھی تبدیلی کا نتیجہ پیدا نہیں کر سکتی۔

وزارت قانون کے جدید مملکت ایچ آر بھاردواج نے راجیہ سبھا میں مسلم قیادت کی ایک طرح کی شکایت کرتے ہوئے کہا ہے کہ مسلمانوں کے نمائندے وزیر اعظم راجیو گاندھی کے ساتھ اپنی گذشتہ ملاقات کے وقت یہ وعدہ کر گئے تھے کہ وہ مسلم پرسنل لا کی ان باتوں سے متعلق ایک باقاعدہ مرتب شدہ قانونی مسودہ وزیر اعظم کے سامنے پیش کر دیں گے، جن کا وہ یکساں سول کوڈ بل میں تحفظ چاہتے ہیں۔
لیکن اس کے بعد وہ نہ تو دوبارہ وزیر اعظم کے پاس آئے نہ انھوں نے اپنے وعدہ کے مطابق مذکورہ متن [illegible]

کا مسودہ بالکل تیار ہے لیکن وہ اس سے پہلے مسلمانوں کے مجوزہ مسودہ کو بھی دیکھ لینا چاہتی ہے اس لئے اسے اس مسودہ کا انتظار ہے، جسے پیش کرنے کا وعدہ مسلم نمائندے وزیر اعظم راجیو گاندھی سے کرکے گئے تھے۔

ہم اس سلسلے میں وثوق کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے کہ مسلم پرسنل لاء بورڈ یا دارالعلوم ندوۃ العلماء میں مسلم پرسنل لاء کو کوڈی فائی یعنی جدید قوانین کی ہیئت میں مرتب کرنے کا کام کس مرحلہ تک پہونچا ہے کیونکہ ہمیں اس کے بارے میں قطعی معلومات نہیں ہیں، لیکن اِدھر اُدھر سے ملنے والی خبروں سے کچھ اس طرح کا تاثر ضرور ہوتا ہے کہ پٹنہ اور پھلواری شریف میں، مولانا منت اللہ رحمانی کی نگرانی میں یہ کام کیا جا رہا ہے۔ اگر ہمارا قیاس صحیح ہے تو اس کام کو عجلت اور تیز رفتاری کے ساتھ پورا کر لینا بہت ضروری ہے، کیونکہ اس کے لئے ہماری نظر میں اب مہلت بہت کم رہ گئی ہے، ہم چاہتے ہیں کہ اس کام کو پورا کرنے کے بعد، اپوزیشن اور حکمراں پارٹی کے ممبران پارلیمنٹ کی ایک ایسی کمیٹی کے حوالے کر دیا جائے جو قانون سازی میں درک رکھتی ہو، اور ان ہی سے اس مسودہ کو باقاعدہ قانونی اصطلاحی شکل میں مرتب کرانے کے بعد علماء کی ایک کمیٹی اس کا پورے طور پر جائزہ لے لے، اور اس کے بعد اس مسودہ کو وزیر اعظم یا وزارت قانون کے حوالے کر دے، لیکن اس سے پہلے سب سے ضروری بات یہ ہے کہ مسلم پرسنل لاء بورڈ کا ایک وفد، وزیر اعظم یا وزیر قانون اشوک سین سے ملکر، انھیں اس مجوزہ مسودہ کے بارے میں پیش رفت سے مطلع کر دے تاکہ انھیں اطمینان ہو سکے کہ مسودہ مرتب کرنے کا کام ہو رہا ہے۔

یہ بات ہم اس لئے کہہ رہے ہیں کہ وزیر قانون بھاردواج کے راجیہ سبھا میں یہ کہہ دینے کے بعد کہ حکومت مسلم نمائندوں کے موعودہ مسودہ کا انتظار کر رہی ہے، حکومت کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے، اور وہ کسی بھی وقت یہ کہہ کر یکساں سول کوڈ کے سرکاری بل کو پارلیمنٹ میں ...... پیش کر سکتی ہے کہ حکومت اس سلسلے میں مسلم نمائندوں کے اس مسودہ کا انتظار کرنے کے بعد، یہ قانون اس وقت پیش کر رہی ہے کہ اس کی یاد دہانی کے باوجود نہ تو مسلم نمائندوں میں سے کسی نے حکومت سے رابطہ قائم کیا نہ ہی وہ مسودہ حکومت کو موصول ہوا جس کا وعدہ وہ وزیر اعظم سے کر گئے تھے۔

ابوالفضل بیہقی

مورّخ اور فارسی نثر نگار کی حیثیت سے

مولوی سید محمد ضیاء الدین شمسی طہرانی لکچرار شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

تاریخ بیہقی کے مصنف کا پورا نام الشیخ ابوالفضل محمد بن الحسین البیہقی الکاتب ہے۔ تذکرہ نگاروں نے "الکاتب" اس لئے لکھا ہے کہ وہ انیس سال تک غزنوی سلاطین کے دیوانِ رسائل کا میر منشی رہا ہے۔ بیہقی کی ولادت بیہق کے کسی قریہ میں ہوئی۔ سنہ ولادت ۳۸۵ھ ہے۔ نیشاپور میں علوم متداولہ کے اکتساب سے فارغ ہو کر دربار محمودی سے وابستہ ہو گیا۔ شیخ عمید ابونصر بن مشکان سے منشی گری کے اصول و قواعد سیکھے۔ اولاً انھیں کے زیر نگرانی رہ کر اس نے کارہائے انشاپردازی انجام دیے۔ ابونصر مشکان اپنے زمانے کا بڑا فاضل شخص تھا۔ عربی و فارسی میں مہارت تامہ رکھتا تھا۔ چنانچہ تتمۃ الیتیمۃ الدھر ثعالبی میں اس کا ذکر بڑے اہتمام و احترام سے کیا گیا ہے۔ ابوالفضل کے سبکِ نگارش پر اپنے استاد ابونصر مشکان کی گہری چھاپ ہے۔ ابونصر مشکان کی انشاء کے نمونے تاریخ بیہقی، جوامع الحکایات محمد عوفی وغیرہ میں موجود ہیں جن کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ بیہقی نے اپنے استاد کی مکمل تقلید کی ہے۔

مقامات ابو نصر ہمارے پاس نہیں ہے اور نہ یہ معلوم ہے کہ مقامات بدیعی، مقامات حریری، مقامات حمیدی کی پیروی میں یہ کتاب بھی ابو نصر مشکان کی تصنیف ہے۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ یہ کتاب بیہقی نے اس سے منسوب کر دی ہے۔

افسوس کا مقام ہے کہ ابو الفضل بیہقی سے متعلق اب تک کوئی کام نہیں ہوا ہے۔ براؤن نے تو اس کا ذکر تک نہیں کیا۔ رضا زادہ شفق نے کچھ زیادہ نہیں لکھا۔ "تاریخ ادبیات ایران" میں جو ایران کی وزارت تعلیم کی زیر نگرانی شائع ہوئی ہے۔ بیہقی سے متعلق بہت سی غلط باتیں درج ہیں۔ بنیادی غلطی تو یہ ہے کہ اس کتاب کو عہد سلجوقی کے نثری کارناموں میں بیان کیا ہے جبکہ اس کا تعلق عہد غزنوی سے ہے۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ بیہقی کا سنہ وفات ۴۷۹ھ درج کیا ہے جبکہ اس کا سنہ وفات ۴۷۰ھ ہے۔ اسی طرح شفق، صفا اور شبلی نعمانی اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ تاریخ بیہقی میں ہم عصر شعراء و ادباء کا ذکر ہے۔ ان تینوں نے اس بات کا ذکر بڑے اہتمام سے کیا ہے۔ تاریخ بیہقی سے جو شخص کماحقہ واقف ہے وہ جان سکتا ہے کہ بیہقی نے شعرائے عصر کا ذکر کرنے میں خاص التزام سے کام نہیں لیا ہے۔ چند فقرے ابو حنیفہ اسکاف، زینتی علوی اور مسعود رازی کے ایک ایک واقعے کے متعلق اتفاقیہ حوالۂ قلم کر دیے ہیں۔ جہاں تک دوسرے شعراء مثلاً رودکی، دقیقی، لبیبی اور ابو الطیب مصعبی، متنبی اور ابو العتاہیہ کا تعلق ہے تو ان کے نام اور اشعار صرف آرائش داستان اور زیب مدعا کے لئے استعمال کیے گئے ہیں جن کا اصل تاریخ سے کوئی ربط نہیں ہے۔

بیہقی نے آل غزنین کی تاریخ تیس جلدوں میں لکھی ہے۔ اس کی چند جلدیں اور وہ بھی ناقص جلدیں اب باقی رہ گئی ہیں اور اہم اور مبسوط تاریخ ناپید ہو گئی ہے۔ جو جلدیں باقی رہ گئی ہیں وہ سلطان مسعود کے دور سے متعلق ہیں۔ یہ جلدیں تاریخ مسعودی کے نام سے موسوم اور تاریخ بیہقی کے نام سے مشہور رہیں۔ یہ کتاب سلطان محمود کے بیٹے فرخ زاد کے

حکومت یعنی ۴۲۸ھ میں شروع ہوئی ہے اور کئی سال کے بعد ختم ہوئی ہے۔ اگر یہ
پوری کتاب ہم تک پہنچ جاتی تو ہم اس دور سے متعلق تمام تاریخی کتابوں سے بے نیاز
ہو جاتے۔ ابوالحسن بیہقی نے ابوالفضل بیہقی سے ایک اور کتاب بھی منسوب کی
ہے جس کا نام "زینۃ الکتاب" ہے۔ یہ کتاب فن کتابت و انشار سے متعلق ہے۔
افسوس ہے کہ امتداد زمانہ کے سبب سے یہ کتاب بھی ہم تک نہ پہنچ سکی۔

اب ہم بحیثیت مورخ بیہقی کی شخصیت پر گفتگو کریں گے۔

(۱) مسلمانوں میں تاریخ نویسی کے متعلق جو فن و فلسفہ ابن خلدون نے اپنے
شہرۂ آفاق "مقدمہ" میں پیش کیا ہے بیہقی نے اس سے پورا پورا فائدہ اٹھایا
ہے۔ بیہقی ابن خلدون کے اصول و قواعد کی پیروی میں کس حد تک کامیاب ہے،
اس کا مطالعہ اس کی تاریخ سے ہو سکتا ہے۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ بیہقی بڑی
حد تک فن تاریخ نویسی کے قواعد و ضوابط سے عہدہ برآ ہوا ہے۔

(۲) زبان کی سلاست و دلکشی: مورخ کا سب سے بڑا کمال یہ ہوتا ہے کہ وہ
تاریخ میں ایسی زبان استعمال کرے جو دلکش بھی ہو۔ یہ صحیح ہے کہ اس کتاب میں مصنف
نے اپنا ذوق عربیت بھی دکھلایا ہے لیکن تاریخ وصاف وغیرہ کی طرح عبارت معلق و
کنجلک نہیں ہو گئی ہے۔ پڑھنے والے کی دلچسپی باقی رہتی ہے۔

(۳) غیر جانبداری: مورخ کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ غیر جانبدار ہو۔ حقائق و
واقعات کو توڑ مروڑ کر بیان نہ کرے۔ بیہقی اس فرض سے بھی بخوبی عہدہ برآ ہوا ہے۔
مطلق العنان سلاطین کے عہد میں راست بازی اور صداقت پسندی کی مورخانہ روایات
کو قائم رکھنا بیہقی ہی کا کام تھا۔ "حق گوئی و بیباکی" سے بیہقی نے کہیں دامن نہیں
چھڑایا ہے۔ اقبال کی زبان میں وہ کہہ سکتا تھا ؎

آئین جواں مرداں حق گوئی و بیباکی　　　اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

(۴) مورخ کی محققانہ ذمہ داریاں: بیہقی نے اپنے آپ کو ایک محقق مورخ کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ اُس نے واقعات کے بیان میں حقیقت سے سرِ مو انحراف نہیں کیا ہے۔ اُس نے وقائع کی نقل میں نہایت انصاف اور بڑی چھان بین سے کام لیا ہے۔ بیہقی اپنی حق پسندی کی وجہ سے اپنے زمانے میں محسود بھی رہا ہے اور نتیجۃً قید و بند کی منزلوں سے بھی گزرا ہے۔ اُس نے اُس زمانے کی عام روش کے مطابق کہیں بھی غلو اور مبالغہ سے کام نہیں لیا ہے معاملات کو جوں کا توں بیان کیا ہے۔ مورخ کی دیانتداری کے فرض کو بیہقی نے سختی سے محسوس کیا ہے اور اس کا جگہ جگہ ثبوت دیا ہے۔

(۵) مورخ کی تمدنی و تہذیبی اطلاعات: فلسفۂ تاریخ کا یہ بھی اہم تقاضا ہے کہ مورخ اس عہد کے تہذیبی و تمدنی حالات کا جائزہ لے جس عہد کی وہ تاریخ لکھ رہا ہے، چنانچہ بیہقی نے اپنے عہد کے رسوم و روایات اور عادات و آداب کا بھی ذکر تفصیل سے کیا ہے اور وہ دوسرے واقعات بھی ہمارے سامنے رکھے ہیں جن کا براہ راست غزنویوں سے کوئی ربط نہیں ہے۔ اُن واقعات و حوادث کے بیان سے جو بظاہر غزنویوں کے دورۂ حکومت سے مربوط نہیں ہیں تاریخ کی اہمیت میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔

اب ہم بحیثیت نویسندہ بیہقی کی شخصیت پر روشنی ڈالیں گے۔

جہاں تک بیہقی کے فن نویسندگی کا تعلق ہے، پہلے کہا جا چکا ہے کہ اس کے سبک (STYLE) پر اس کے استاد ابو نصر مشکان کی گہری چھاپ ہے۔ در اصل بیہقی کا سبک دورۂ اول یعنی سامانی عہد کے سبک سے بہت زیادہ مختلف ہے، اس کا اندازہ لگانے کے لئے مندرجہ ذیل امور کو پیش نظر رکھا جا سکتا ہے۔

(۱) اطناب : دورۂ اول کی نثر میں ایجاز کو پیش نظر رکھا جاتا تھا جبکہ بیہقی نے اطناب سے کام لیا ہے۔ اُس نے جابجا طویل جملے استعمال کئے ہیں۔ مترادفات کا استعمال اگرچہ کمیاب ہے لیکن اپنے مطالب کو واضح کرنے کے لئے ایسے الفاظ و عبارات استعمال کیے ہیں جو نثر قدیم میں نہ تھے لیکن اس اطناب سے کسی قسم کی تکلیف و تکلف کا احساس نہیں ہوتا ہے۔ نثر قدیم کے ایجاز کے مقابلے میں ہم نے اسے اطناب کا نام دیا ہے۔ اصل میں اپنے معانی و مطالب کے جزئیات کو بیان کرنا ہی تاریخ بیہقی کی خصوصیت ہے جو اُس کے محسنات میں سے ہے۔

(۲) توصیف : یہاں توصیف و تعریف سے مراد وہ روش نہیں ہے جسے آجکل ایران میں "منظرہ سازی" کہا جاتا ہے اور نہ اس سے مراد وہ بیانِ حال بطریق شاعرانہ ہے جو بعد میں رائج ہو گیا تھا۔ بلکہ اس سے مراد وہ پے در پے جملے ہیں جو مطالب کو کاملاً واضح کرنے کے لئے استعمال کیے گئے ہیں۔ اور وہ الفاظ و مصطلحات بھی ہیں جو اس دور کے محاورات میں مستعمل تھے۔ بیہقی واقعات کا بیان قاری کو اپنے سامنے موجود سمجھ کر کرتا ہے جس سے واقعات کے تمام اجزاء سامنے آجاتے ہیں اور قاری یہ سمجھتا ہے کہ جیسے بیہقی اس سے مخاطب ہے۔ اس انداز نے قدرے "شعریت" پیدا کر دی ہے۔

(۳) استشہاد و تمثیل : نثر قدیم کے وہ نمونے جو ہم تک پہونچے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مطالب خارجی کا ذکر از قبیل استشہاد بہ اشعار عربی و فارسی اور از قبیل استدلال بہ آیات و حدیث و کلام عرب ان میں نادر و کمیاب ہے ہاں وہ اشعار اور آیاتِ قرآنی جو تاریخ سے مربوط ہیں استعمال ہوئے ہیں۔ مثلاً تاریخ بلعمی اور ترجمۂ تفسیر طبری میں ایک شعر بھی بطور استشہاد نہیں درج کیا گیا ہے اور اسی قبیل سے حدود العالم، کتاب الابنیہ، تاریخ گردیزی اور تاریخ سیستان بھی ہیں جن میں

ایک شعر بھی بعنوان استشہاد درج نہیں ہوا ہے مگر وہ اشعار جو تاریخ یا جزء تاریخ سے مربوط ہیں البتہ ان کتابوں میں پائے جاتے ہیں۔ فقط زیب داستان کے لیے کوئی شعر ان کتابوں میں درج نہیں ہوا ہے لیکن تاریخ بیہقی میں کثرت سے حکایات اور تمثیلات و اشعار درج ہوئے ہیں جن کا مقصد استشہاد اور پند و نصائح کی تبلیغ ہے۔ لیکن واضح رہے کہ تاریخ بیہقی کے بعد جو کتابیں لکھی گئی ہیں مثلاً کلیلہ و دمنہ، مقامات حمیدی اور تاج المآثر وغیرہ اُن میں یہ رنگ حد سے زیادہ ترقی کر گیا ہے۔ گویا تاریخ بیہقی نے اس رنگ کی ابتدا کی ہے۔ دراصل بیہقی نے یہ انداز عربی کی نثر فنی سے لیا ہے جو چوتھی صدی ہجری میں بغداد میں ایجاد ہوا تھا اور جو ایک صدی کے اندر خراسان میں بھی رائج ہو گیا تھا۔ بیہقی نے جا بجا حکایاتِ پیشین کو درج کیا ہے مثلاً حکایات فصل بن ربیع بمناسبت ذکر حسنک ــ اور حکایاتِ نوشیروان و بزرجمہر۔

علاوہ ازیں بیہقی نے کنایات و استعارات کا بھی استعمال کیا ہے مثلاً "سوارانِ نظم و نثر"۔ "میدانِ بلاغت"۔ "مرکب چوبین"۔

تشبیہات و صریح و بکنایہ کا بھی استعمال ہے مثلاً "این دیبای خسروانی کہ پیش گرفتہ ام بنامش زر بفت گردانم" اور "دیدار سلطان بر جاہ افتاد و گر گانیا نرا از روشنائی آں آفتاب فخر و شرف افزود" (ص ۹۰۴)

(۳) عربی نثر کی تقلید : بیہقی نے مندرجہ ذیل امور میں عربی نثر کی تقلید کی ہے :

(۱) بہت سے نئے الفاظ جن کا سامانی دور میں فارسی نثر میں وجود نہ تھا بیہقی نے استعمال کئے ہیں مثلاً عربی الفاظ کی جمع عربی قواعد کی رُو سے جیسے خصما۔ غربا۔ خدم۔ قدما۔ شرائط، حدود، نُکت۔ ظُرف۔ اَتباع۔ کتب۔ فصول وغیرہ۔ سامانی عہد میں ان الفاظ کی جمع فارسی قاعدہ سے بنائی جاتی تھی جیسے خصمان، غریبان، قادمان۔

قدیمیان، خزلیها، حدہا، نکتہ ہا، طرفہ ہا، تابعان، کتابہا وغیرہ۔ بیہقی نے کہیں کہیں فارسی جمع بھی استعمال کی ہے مثلاً خصمان، زمامات، مشرفان، قدیمیان امثال استعمال کئے ہیں۔ بیہقی نے اسی طرح عربی مصادر بھی استعمال کیے ہیں جیسے بخل، کرم، لجاجت، مناصحت، مغالطہ، بصارت، استصواب، مواضعہ وغیرہ۔ قدیم نثر میں ان کی جگہ بخیلی، کریمی، لجوجی وغیرہ الفاظ استعمال ہوتے تھے۔ مثلاً رودکی کہتا ہے ؎

بسا دون بخیلا کہ می بخورد
کریمی بجہاں در پراگنید

(۲) عربی قواعد کے مطابق کلمات منوّن استعمال کیے ہیں جیسے عزیزاً، مکرماً، مغافصۃً، حقّاً، ثم حقّاً وغیرہ۔ اس طرح کے کلمات قدیم نثر میں جائز نہ تھے۔

(۳) عربی جملے بغیر قصد ارسال مثل خصوصی طور پر بیہقی نے استعمال کیے ہیں اور اس قسم کے جملوں کو جن کا مصنف بیہقی خود ہے فارسی عبارت سے پیوست کردیا ہے (تاریخ بیہقی ص ۸۰ ـ ص ۱۵ ـ ۱۶)۔

(۴) جملہ بندی کی وہ طرز خاص جو عربی سے مخصوص ہے اور جس کا سامانی دور کی نثر میں مطلقاً وجود نہیں ہے بیہقی نے اختیار کی ہے۔ اس طرح کی جملہ بندی سے بیہقی کو بدرجۂ اتم رغبت ہے مثلاً "وتاریخ ہا دیدہ ام بسیار کہ بیش از من کردہ اند پادشاہان گذشتہ را خدمتگاران ایشاں کہ اندر آن زیادت ونقصان کردہ اند و بدان آرائش خواستہ اند۔"

عربی جملہ بندی کی تقلید میں صریحاً مفعول کا ذکر فعل وفاعل سے پہلے کیا ہے مثلاً "وجدمرا۔ بدانوقت کہ آں پادشاہ بغور رفت وآں امیرازا آنجا فرود آوردند بخانہ پاکیں زمین داوری کہ والی آں ناحیت بود۔ امیر محمود فرمود تا بخدمت

ایشاں قیام نماید۔" عربی کی تقلید میں فعل کو فاعل ومفعول دونوں پر مقدم کیا ہے جو نثر سامانی میں مروج نہ تھا مثلاً " نمود بیش چشمش وہمت بلند وشجاعتش آں قلعہ ومردان بس چیزی۔" اس جملے کو بیہقی سے پہلے اور بعد اس طرح بنایا جاتا "بیش چشمش وبیش ہمت بلند وشجاعتش آں قلعہ ومردان بس چیزی نمود۔" یا مثلاً ایک اور جگہ ایسا ہی جملہ لکھا ہے "امیر نشاط شراب کرد ونمود بس طربی کہ دلش سخت مشغول بود بچند گونہ منزلت۔"

(۵) عربی نثر کی تقلید میں مفعول مطلق کا بھی استعمال کیا ہے یہ ایسے مقامات پر ہے جہاں تاکید مراد ہے۔ اس طرح کا استعمال بھی دورۂ اول کی نثر میں نہ تھا مثلاً "بفرمود تا ویرا بزدند زدنی سخت ...." ـــ "امیر بارہ داد بار دادنی سخت باشکوہ ...." اس طرح کی نظیریں بیہقی کے یہاں بہت زیادہ ہیں۔ فردوسی نے بھی مفعول مطلق کا استعمال کیا ہے جو بقول تذکرہ نویسوں کے عربی الفاظ و قواعد کی تقلید سے احتراز کرتا تھا ؎

بخندید خندیدنی شاہوار
کہ بشنید آوازش از چاہسار

(۶) حذف افعال قرینہ : نثر قدیم میں حذفِ فعل کسی طرح جائز نہ تھا اور ہر جملے میں فعل متعلق کی صراحت ضروری تھی یہاں تک کہ ایک ہی فعل دس بار مکرر آتا تھا۔ بیہقی نے اس طریقے کو بدل دیا اس نے فعل کو قرینۂ اول میں یا جملۂ اول میں ذکر کیا ہے اور متعاطف جملوں میں فعل کو حذف کر دیا ہے مثلاً "خیمہ مسلمانی ملک است وستون پادشاہ، وطناب ومیخہا رعیت، پس چوں نگاہ کردہ آید اصل ستونست وخیمہ بدان بپا ایست وہرگہ وی شست شد وبیفتاد نہ خیمہ ونہ طناب ونہ میخ۔" آخری جملے میں تین جگہ فعل "ماند" کو حذف کیا ہے

(نہ چشمہ ماند و نہ طناب ماند و نہ بیخ ماند)۔

(۷) جملے سے حذف قسمت: تکرار سے احتراز کرنے کے لئے بیہقی نے جملوں سے قسمت کو حذف کر دیا ہے حالانکہ قدیم نثر میں "قسمت" کی تکرار ہوتی تھی۔ مثلاً "بدین قوم کر آنجا رفتند بس توتی ظاہر نگشت چنانکہ خداوند را مقرر است کہ اگر گشتہ بودی بندہ را بتازگی فرستادہ نیامدی" ـــــ (ص ۴۸۶) ـــــ بیہقی اس جملے کے اخیر میں بجائے "کہ اگر قوتی ظاہر گشتہ بودی" کے صرف "گشتہ بودی" لایا ہے

(۸) افعال کے استعمال میں جدت: مضارع کی جگہ تاکید و تحقق کے لئے فعل ماضی کا استعمال کیا ہے۔ کبھی فعل ماضی کو بصیغۂ وصفی استعمال کیا ہے۔ نثر قدیم کے برعکس مصدر مرخم کا استعمال بکثرت کیا ہے مثلاً "من فردا بشہر خواہم آمد و بباغ خرمک نزول کرد ...." تاریخ بلعمی میں ایسے موقع پر "کردن و آمدن" استعمال ہوتا ہے۔

(۹) ضمیریں و جمعیں: مثلاً شما کی جگہ شمایان استعمال کی گئی ہے جو آج بھی افغانستان وغیرہ میں رائج ہے۔ شعرائے غزنین نے بھی شما کی جمع شمایان استعمال کی ہے ؎

قوم را گفتم چو نید شمایان بہ نبید
ہمہ گفتند صوالبت صوالبت صواب

عدد و جمع میں صفت و موصوف کی مطابقت اگرچہ طبری وغیرہ میں بھی کبھی کبھی استعمال ہوئی ہے لیکن بیہقی نے اس کا استعمال زیادہ کیا ہے۔ واضح رہے کہ اس طرح کی مطابقت کا تصور چھٹی صدی ہجری میں ختم ہو گیا تھا۔ بیہقی نے اپنی کتاب میں اس قسم کی جمع کو ملحوظ رکھا ہے مثلاً "ساقیانِ ماہرویان" ـــــ "ایشان سواران اند و من پیادہ" ـــــ "گرد برگرد دار آن فروشہا غلامان بودند با جامہای سقلاطونیہا و بغدادیہا و سپاہانہا" ـــــ بیہقی نے

ایک سے زیادہ عدد کی صورت میں معدود کو عدد پر مقدم کر دیا ہے اور معدود کے آگے یاء نکرہ کا اضافہ کر دیا ہے مثلاً غلامی بیست ۔ تنی چند ۔ غلامی سیصد خاصہ وغیرہ۔

(۱۰) فارسی کے لغات، افعال، امثال اور اصطلاحات جو اُس زمانے میں رائج تھے: تاریخ بیہقی میں فارسی کے بہترین لغات اور شیریں ترین ضرب الامثال استعمال ہوئے ہیں جن کی تعداد بہت زیادہ ہے اور جو اُس دَور کے محاوروں میں شامل تھے۔ نمونے کے طور پر ہم چند پر قناعت کریں گے:

خوازہ گرفتن : طاق نصرت بستن

سیج گرفتن : مشغول شدن سپاہ بکندن سوراخہای در زیر قلعۂ دشمن

بالا دادن : بمعنی بزرگ کردن مطلب و اہمیت دادن بہ کاری

فراکردن : تحریک کردن کسی را

پیش کردن : بمعنی فراکردن و تحریک

فرود رفتن : داخل شدن

روز سوختن : وقت گذرانیدن و تعلل نمودن

دریا زیدن : آہنگ کردن و قصد فرمودن

ژکیدن : متغیر شدن

روی داشتن و نداشتن : بمعنی صواب بودن یا نبودن

یکرویہ شدن کار : سر و صورت گرفتن کار

بر نشستن : سوار شدن بر اسپ

آوردن : بمعنی کردن ۔ بیہقی لکھتا ہے (نیک آوردی کہ نیامدی) یعنی خوب کردی کہ نیامدی

دینہ : بمعنی دیروزی۔ ایک شاعر نے بھی یہ لفظ اِس معنی میں استعمال کیا ہے ؎

بچۂ بط اگرچہ دینہ بود
آب دریاش تا بسینہ بود

دندان نمودن : جلادت و زبردستی بدشمن نشان دادن
بی تیماری : عدم غمخواری
زبون گیری : عاجز کشی یا عاجز شمردن کسی را

(۱۱) لغات عربی کا استعمال : تاریخ بیہقی میں دس فیصدی الفاظ عربی کے ہیں اور باقی فارسی کے ۔ عربی لغات کے استعمال میں مندرجہ ذیل امور کو ملحوظ رکھا گیا ہے : (۱) وہ لغات جن کے فارسی میں ہم معنیٰ الفاظ نہیں ملتے ۔ (۲) وہ لغات جو درباری اور علمی حیثیت کے حامل ہیں اور کتب علوم کے واسطے سے ایران میں وارد ہو گئے یا فرامین و احکام میں لکھے جانے لگے (۳) وہ لغات جو فارسی لفظوں کے مقابلے میں زیادہ رواں اور سلیس ہیں ۔ (۴) وہ لغات جو ادیبوں اور منشیوں کے واسطے سے فارسی زبان میں وارد ہو گئے ۔ ہم چند الفاظ بطور نمونہ درج کرتے ہیں :

ایادی ، شغل ، شغلِ دل ، دلِ مشغول ، عہدہ ، تضریب ، فساد ، یلۂ بابت ، خالی کردن ، معتمد ، مغالطہ ، مواضعہ ، حلق ، غلفان ، جمال ، وجیہ ، رعونت ، بصارت ، مکاشفت ، جانب ، خامل ، لجاجت ، مشافہہ ، استصواب ، استحقاق ، مغافصہ ، محتشم ، مستضعف ، تبع حث کردن ۔ تمویہ و تلبیس مستحشی ، استطلاع ، مواہب ، مجتاز ۔ شریف و وضیع ، اغرا ، انہا ، مسامحت اعتماد ، انتقام ، راعی ، شحنہ ، اعیان ، علی رغم ۔ وغیرہ وغیرہ ۔

(۱۲) ہندوستانی الفاظ : محمود غزنوی (متوفی ۴۲۱ھ) نے ہندوستان پر متعدد حملے کئے اور دولت کے علاوہ ہندوستانی لونڈی غلام اس قدر حاصل

لیے کہ غزنین کے ہر گھر میں ان کی فراوانی ہوگئی۔ محمود کی فوج میں بھی بہت سے ہندستانی تھے۔ اُس کے دربار میں ہندی کا مترجم تلک نامی پنڈت تھا۔ سلطان مسعود کے زمانے میں جو ۴۲۱ھ میں تخت پر بیٹھا تھا اس عہدے پر ایک ہندو بیربل سرفراز تھا۔ سلطان محمود کے دربار میں جہاں عرب و عجم کے ادباء رہتے تھے فضلاء ہند بھی ان کے پہلو بہ پہلو تھے۔ لہٰذا ان تاریخی حقائق کی روشنی میں اگر بیہقی کے قلم سے ہندوستانی الفاظ بھی نکل جائیں تو تعجب نہ ہونا چاہیئے۔ فی الحال ہمیں وقت نہیں جو اس کی تحقیق کریں کہ تاریخ بیہقی میں کتنے ہندوستانی الفاظ آئے ہیں۔ ہم صرف ایک لفظ کی تحقیق کریں گے ع

قیاس کن زگلستانِ من بہارِ مرا

تاریخ بیہقی میں متعدد مقامات پر لفظ "کوتوال" آیا ہے جو دراصل ہندوستانی لفظ ہے "کوٹ والا" ـــــ بمعنی مالک قلعہ۔ مثلاً ایک جگہ بیہقی لکھتا ہے "..... بوعلی کوتوال و دیگر اعیان و متقدمان بنشستہ بودند و طاعت و بندگی نمودہ و بوعلی کوتوال بگفتہ کہ از برادر ما آن شغل بر نیاید" ـــــ (ص ۵۶ قزوینی ایڈیشن) یہی لفظ زین الاخبار میں بھی آیا ہے جو ۴۴۰ھ کے قریب لکھی گئی ہے۔ پھر راحت الصدور میں بھی یہ لفظ اسی طرح آیا ہے اور اس ہی معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔ فارسی سے یہی لفظ عربی میں بھی منتقل ہوا ہے چنانچہ "اخبار الدولۃ السلجوقیہ" جو ۶۲۲ھ کے قریب لکھی گئی ہے اس کے صفحہ ۲۷ پر بھی یہ لفظ اسی معنیٰ میں استعمال کیا گیا ہے۔ فردوسی نے بھی اس لفظ کو اسی معنیٰ میں استعمال کیا ہے ؎

چو آگاہ شد کوتوالِ حصار

برآویخت با رستم نامدار

غزوۂ بنی نضیر

سبب اور زمانے کی تعیین

(۳)

از مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صاحب صدیقی

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سلسلۂ زیر بحث میں ابن اسحاق وغیرہ اہل مغازی کی اول الذکر روایت اور عبدالرزاق کی ثانی الذکر روایت کے درمیان جمع و تطبیق کی کیا شکل اپنائی جائے ؟ کیونکہ دونوں روایتوں کا تفصیلی سیاق کچھ اس قسم کا ہے، جس سے بظاہر دونوں کے درمیان تعارض کا احساس ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت یوں کی جا سکتی ہے کہ دونوں روایتوں میں بنو نضیر کی جانب سے آنحضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش اور پھر اُن کی جلا وطنی کا ذکر موجود ہے، جس سے لازمی طور پر یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ انھوں نے دوبار سازش کی اور دوبارہ جلا وطن کیے گئے۔ جہاں تک دو مرتبہ سازش کا تعلق ہے تو اس میں تو کوئی مضائقہ نہیں، لیکن ان کا دوبار جلا وطن کیا جانا نہ قرین قیاس ہے اور نہ امر معقول۔

اس اشکال کے دفعیہ کے لئے عبدالرزاق کی روایت کی اگر یہ توجیہہ کی جائے کہ اس میں بنو نضیر کی جس سازش کا ذکر کیا گیا ہے، وہ خود راوی کی تصریح کے مطابق، غزوۂ بدر

کے چھ ماہ بعد کا واقعہ ہے اور اگرچہ اس موقع پر بھی بنو نضیر کا محاصرہ کیا گیا، لیکن غالباً سر دست یہ لوگ جلا وطن نہیں کیے گئے۔ البتہ واقعۂ بئر معونہ کے بعد جب ان لوگوں نے دوبارہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کا منصوبہ بنایا تو اس مرتبہ محاصرے کے بعد انھیں جلا وطن بھی کر دیا گیا تو دونوں روایتوں کا تعارض دور ہو سکتا ہے۔

جمع وتطبیق کی یہ شکل اگرچہ علمائے متقدمین میں کسی کے یہاں منقول نہیں، لیکن ہندوستانی علماء میں علامہ شبلی نعمانی (ف ۱۹۱۴ء) نے "سیرۃ النبی" جلد اول[1] میں متذکرہ بالا دونوں روایات کو اس انداز میں نقل کیا ہے جس سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ وہ سازش کے دونوں واقعات صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ اسی طرح مولانا سید محمد میاں دیوبندیؒ نے بھی اپنی تصنیف "عہد زریں"[2] میں اور مولانا محمد ادریس کاندھلوی (ف ۱۳۹۴ھ/۱۹۷۴ء) نے سیرۃ المصطفیٰ[3] میں غزوۂ بنی نضیر کے ذیل میں سازش کے ان دونوں واقعات کو نقل کیا ہے۔ محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی مدظلہٗ نے بھی راقم الحروف سے ایک زبانی گفتگو میں جمع وتطبیق کی یہی شکل بیان فرمائی ہے۔

اس توجیہہ پر زیادہ سے زیادہ ...... یہ اشکال کیا جا سکتا ہے کہ عبدالرزاق کی روایت میں "دعدا إلى بني النضير بالكتائب، فقاتلهم حتى نزلوا على الجلاء، فجلت بنو النضير" کے الفاظ بھی موجود ہیں، جس سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ اس محاصرے کے بعد وہ جلا وطن بھی کر دیئے گئے۔

اس اشکال کا دفعیہ اس طور پر کیا جا سکتا ہے کہ کسی واقعے کی جزئیات کے نقل میں

---

[1] علامہ شبلی نعمانی، سیرۃ النبی، مطبع معارف، اعظم گڑھ، طبع دہم، ۱۹۷۵ء، ۱/۴۰۸-۴۰۹۔
[2] مولانا سید محمد میاں دہلوی، عہد زریں، کتابستان، دہلی، طبع اول، ۱۹۶۹ء، ۱/۱۲۹-۱۲۸
[3] مولانا محمد ادریس کاندھلوی، سیرۃ المصطفیٰ، ربانی بک ڈپو، دہلی، ۱/۱۴۳۷-۱۴۷

روایت نقل کرنے والے مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ عام روش ہے کہ ایک راوی کسی واقعہ کے ایک جزو کو تفصیل کے ساتھ بیان کرتا ہے تو دوسرا اس کے بیان میں اختصار سے کام لیتا ہے۔ اسی طرح ایک راوی بعض جزئیات کے ذکر کو ضروری سمجھتا ہے تو دوسرا ان کو حذف کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر حضرت ماعز الاسلمی اور غامدیہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) کے رجم سے متعلق تمام روایات کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوجاتا ہے کہ واقعہ کی تمام جزئیات کسی ایک روایت میں مذکور نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین و ارباب سیر بسا اوقات کسی واقعہ سے متعلق تمام روایات کو جمع کر کے ایک مکمل روایت کی شکل دے دیتے ہیں۔ چنانچہ امام زہری (ف ۱۲۴ھ) نے واقعۂ ہجرت کے بیان میں یہی طریق کار اختیار فرمایا ہے اور امام بخاری نے ان کی اس روایت کو "الجامع الصحیح" میں داخل بھی کیا ہے۔

اس اصول کے پیش نظر کہا جاسکتا ہے کہ عبدالرزاق کی زیر بحث روایت میں بھی راوی نے اخیر کے واقعات کے بیان میں اختصار سے کام لیا ہے۔ اسی لئے بنی نضیر کے آخری محاصرے اور جلاوطنی کے زمانے کی تصریح نہیں کی ہے، بلکہ اجمالاً یہ بتادیا ہے کہ بنی نضیر کا انجام یہ ہوا کہ وہ بالآخر جلاوطن کر دیے گئے۔

اب اگر اس موقع پر یہ کہا جائے کہ عبدالرزاق کی روایت "مسند" ہے یعنی اس کی سند صحابی تک جا پہنچتی ہے، اس کے برخلاف ابن اسحاق وغیرہ کی روایت "مرسل" ہے یعنی اس کی سند تابعی ہی پر ختم ہوجاتی ہے۔ لہٰذا جمع و تطبیق کے بجائے کیوں نہ ترجیح کے اصول پر عمل کرتے ہوئے ابن اسحاق وغیرہ کی روایت کے مقابلے میں عبدالرزاق کی روایت کو راجح قرار دیا جائے، جیسا کہ علامہ سمہودی (ف ۹۱۱ھ) نے "وفاء الوفاء" میں یہی صورت اختیار کی ہے۔ لکھتے ہیں:

ثم کانت غزوۃ بنی النضیر۔ قلت...   پھر غزوۂ بنی نضیر پیش آیا۔ میں کہتا ہوں...

ذكرها ابن اسحاق في الوقعة بعد بئر معونة، وأن سببها أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءهم يستعينهم في دية، وجلس إلى جنب جدار لهم فخلا بعضهم إلى بعض... الخ ووافق ابن اسحاق على ذلك جل أهل المغازي. وأصح منه ما رواه ابن مردويه، أنهم أجمعوا على الغدر، فبعثوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم: اخرج إلينا في ثلاثة من أصحابك، ويلقاك ثلاثة من علمائنا... الخ[1]

ابن اسحاق نے اسے غزوۂ بئر معونہ کے بعد ۴ھ کے واقعات میں درج کیا ہے اور یہ کہ اس کا سبب یہ تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دیت کے سلسلے میں مدد لینے کے لیے ان کے پاس تشریف لے گئے اور ان کی ایک دیوار کے سائے میں بیٹھ گئے۔ پھر بنو نضیر تنہائی میں پہنچے... الخ تمام اہل مغازی نے واقعے کے اس سیاق کے سلسلے میں ابن اسحاق کی موافقت کی ہے اور اس سے زیادہ صحیح ابن مردویہ کی روایت ہے کہ بنو نضیر نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدعہدی کے بارے میں اتفاق رائے کیا، چنانچہ آپؐ کے پاس کہلا بھیجا کہ آپؐ اپنے تین صحابہ کو ساتھ لے کر ہمارے یہاں آئیں۔ ہمارے تین علماء آپؐ سے ملاقات کریں گے... الخ

تو ہم جواب میں عرض کریں گے کہ بلاشبہ عبدالرزاق ابن مردویہ کی روایت سند کے لحاظ سے 'اقوی' بھی ہے اور 'اصح' بھی، لیکن مشکل یہ ہے کہ ابن اسحاق کی 'روایت' مرسل ہونے کے باوجود متعدد طرق "(سندوں) سے ثابت ہے۔ اس کے برخلاف عبدالرزاق

---

[1] علی بن عبداللہ السمہودی، وفاء الوفاء باخبار دار المصطفیٰ، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱/۲۹۸-۲۹۷۔

کی روایت مسند ہوتے ہوئے بھی محض ایک ہی طریق (سند) سے ثابت ہے۔ دوسرے ابن اسحاق کی روایت کو محدثین، مورخین اور ارباب سیر نے عام طور پر قبول کر لیا ہے اور خود محدثین کا اصول ہے کہ جو "مرسل" روایت متعدد طرق (سندوں) سے ثابت ہو اور عام طور پر اس پر اعتماد کیا گیا ہو تو وہ محض "ارسال" کی بنا پر ناقابلِ اعتنا قرار نہیں پائے گی، بلکہ بعض صورتوں میں اسے "مسند" روایت پر بھی ترجیح حاصل ہوگی۔ اس کی تصریحات ذیل میں ملاحظہ ہوں:

حافظ ابن رجب الحنبلی (ف ۷۹۵ھ) لکھتے ہیں:

واحتج بالمرسل أبوحنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه، وكذا الشافعي وأحمد وأصحابهما، إذا اعتضد بمسند آخر، أو مرسل آخر بمعناه عن آخر، فيدل على تعدد المخرج، أو وافقه قول بعض الصحابة، أو إذا قال به أكثر أهل العلم، فإذا وجد أحد هذه الأربعة دل على صحة المرسل[۵]

امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور امام مالکؒ اور اُن کے اصحاب "مرسل" کو قابلِ حجت سمجھتے ہیں۔ اسی طرح امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور ان دونوں کے اصحاب بھی "مرسل" سے استدلال کرتے ہیں جب کہ کوئی دوسری مسند روایت اس کی مؤید ہو، یا اُس کی ہم معنی کسی دوسری مرسل روایت سے اس کی تائید ہوتی ہو کیونکہ اس سے ماخذ کے تعدد کا پتہ چلتا ہے، یا بعض صحابہ کے اقوال سے اس کی تائید ہو، یا اکثر اہلِ علم اس کے قائل ہوں۔ ان چار امور میں سے کسی ایک کی موجودگی "مرسل" کی صحت کی حجیت کی دلیل ہوگی۔

---

۵ ابوبکر الحازمی، شروط الائمۃ الخمسۃ، تصحیح و تعلیق شیخ محمد زاہد الکوثری، مطبعۃ الترقی، ۱۳۴۶ھ (حاشیہ) ص ۴۴-۴۵۔

علامہ ابن تیمیہؒ (ف ۷۲۸ھ) "منہاج السنۃ النبویہ" میں رقم طراز ہیں:

وإذا جاء المرسل من وجهين، وكل من الراويين أخذ العلم عن غير شيوخ الآخر، فهذا يدل على صدقه، فإن مثل ذلك لا يتصور في العادة تماثل الخطاء فيه وتعمد الكذب، فان هذا مما يعلم انه صدق، فان المخبر إنما يؤتى من جهة تعمد الكذب، ومن جهة الخطاء، فاذا كانت القصة مما يعلم أنه قد تواطأ فيه المخبران، فالعادة تمنع تماثلهما في الكذب عمداً وخطاءً ومثل ان تكون قصة طويلة فيها أقوال كثيرة، رواها هذا مثل ما رواها هذا، فهذا يعلم أنه صدق[1]

اگر مرسل روایت دو الگ الگ طریق سے ہم تک پہنچی ہو اور دونوں راویوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے شیوخ کے علاوہ سے علم حاصل کیا ہو، تو یہ اس مرسل کی صداقت کی علامت ہے۔ اس لئے کہ ایسی صورت میں ایک جیسی غلطی کا ارتکاب اور یکساں طور پر کذب بیانی کا ارادہ عادتاً متصور نہیں ہے بلکہ یہ روایت کے مطابق واقع ہونے کی علامت ہے۔ اس لئے کہ مخبر پر دانستہ کذب بیانی یا نادانستہ غلط بیانی، دو ہی طرح الزامات عائد کیے جاتے ہیں، لہذا جب کسی واقعے کے بارے میں یہ معلوم ہو جائے کہ اس کے بیان میں دو مخبر متفق ہیں تو عادتاً یہ بات ممتنع ہے کہ دونوں نے دانستہ یا نادانستہ خلاف واقعہ بیان پر اتفاق کر لیا ہو۔ اسی طرح اگر کوئی ایسا طویل قصہ ہو جس میں بہت سارے اقوال ہوں اور دو الگ الگ راوی اسے ایک ہی طرح نقل کر رہے ہوں تو یہ بھی اس کی صداقت کی علامت ہے۔

---

[1] علامہ ابن تیمیہ، منہاج السنۃ النبویۃ، مطبعۃ بولاق، ۱۳۲۱ھ، ۴/۱۱۷

علامہ جلال الدین السیوطی (ف ۹۱۱ھ) "تدریب الراوی" میں لکھتے ہیں:

نعم إن صح مخرج المرسل بمجيئه من وجه آخر مسندًا أو مرسلا، أخذه من أخذ من رجال المرسل الأول كان صحيحا۔ ويتبين بذلك صحة المرسل وما عضده وصحيحان، لو عارضهما صحيح من طريق واحد رجحناهما عليه بتعدد الطرق، إذا تعوض الجمع بينهما[1]

اگر مرسل روایت مسندًا یا مرسلاً کسی دوسرے طریق سے بھی ثابت ہو اور دوسری مرسل روایت کے رجال پہلی مرسل کے رجال سے مختلف ہوں، تو وہ مرسل "صحیح" کہلائے گی اور یہ ثابت ہو جائے گا کہ دونوں روایتیں یعنی مرسل اور اس کی تائید کرنے والی، صحیح ہیں۔ اب اگر یہ دونوں مرسل روایتیں، کسی ایسی صحیح روایت سے ٹکرا رہی ہوں، جس کا طریق ایک ہو، تو ہم ان دو مرسل روایتوں کو "طرق" کے تعدد کی وجہ سے ایک 'طریق' والی صحیح روایت پر ترجیح دیں گے جب کہ جمع وتطبیق کی کوئی شکل باقی نہ رہے۔

علامہ بدر الدین عینی (ف ۸۵۵ھ) "عمدۃ القاری" میں تحریر فرماتے ہیں:

ان مرسلين صحيحين إذا عارضا حديثا صحيحًا مسندًا كان العمل بالمرسلين أولى[2]

جب دو مرسل روایتیں کسی ایک صحیح مسند حدیث سے متعارض ہو رہی ہوں تو دونوں مرسل روایتوں پر عمل کرنا بہتر ہوگا۔

---

[1] جلال السیوطی، تدریب الراوی، تحقیق عبدالوہاب عبداللطیف، دار الفکر، سنہ ندارد، ۱/ ۱۹۹ - ۱۹۸۔

[2] علامہ محمود بن احمد العینی، عمدۃ القاری، احیاء التراث العربی، سنہ ندارد، ۳/ ۱۲۶ (باب ترک النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله)

مولانا ظفر احمد عثمانی "قواعد فی علوم الحدیث" میں لکھتے ہیں :

فاذا تعارض المسند والمرسل یقدم المسند، الا اذا اعتضد المرسل باحد الوجوہ الخمسۃ التی ذکرھا الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ[1]	جب مسند اور مرسل روایتوں میں تعارض واقع ہو تو مسند کو ترجیح حاصل ہوگی، لیکن جب مُرسل کی تائید ان پانچ امور میں سے کسی ایک میں ہورہی ہو، جن کا ذکر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے تو مرسل ہی کو ترجیح ہوگی ۔

اب ابن اسحاق وغیرہ کی زیر بحث مُرسل روایت کو لیجئے ، جیسا کہ اوپر گذر چکا ، یہ متعدد طُرق سے ثابت ہے ۔ خود ابن اسحاق کو دو ذریعوں سے پہنچی ہے ۔ ایک یزید بن رومان سے، دوسرے حضرت یامین بن عمیرؓ کے خاندان کے کسی فرد سے ۔ (وحدثنی بعض آل یامین ۱۹۲/۲) حضرت یامین بن عمیرؓ قبیلۂ بنی نضیر ہی کے ایک فرد تھے اور بنونضیر کی جلا وطنی کے وقت مسلمان ہوگئے تھے، لہذا ان کے خاندان کے کسی فرد کی روایت اس باب میں خاص طور سے معتبر اور قابل قبول ہونی چاہیئے ۔ ابونعیم کی روایت ایک الگ سند سے ثابت ہے، جس کا سلسلہ حضرت عروہ بن زبیر تک پہنچتا ہے ۔ ابن جریر طبری اور ابن المنذر نے یہی مضمون عاصم بن عمر بن قتادہ اور عبداللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم سے نقل کیا ہے ۔ واقدی نے اس مضمون کی روایت چھ شیوخ سے کی ہے ، جن میں محمد بن عبداللہ ، عبداللہ بن جعفر ، محمد بن صالح اور معمر بن راشد جیسے ثقہ اور معتبر رُواۃ کے نام بھی شامل ہیں ۔

دوسری طرف ابن سعد ، طبری ، امام بخاری ، ابن کثیر ، ابن القیم ، ابن سید الناس اور حافظ مغلطائی جیسے اکابر مورخین و محدثین نے اس پر اعتماد بھی کیا ہے ۔ لہٰذا ان روایات کو

---

[1] مولانا ظفر احمد عثمانی تھانوی ، قواعد فی علوم الحدیث ، تحقیق عبد الفتاح ابوغدۃ ، المطبوعات الاسلامیۃ حلب ، ۲ ، ۱۹۷۲ ، ص ۱۴۷ ۔

عبدالرزاق کی مسند روایت کے مقابلے میں مرسل کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا بلکہ حتی الامکان دونوں میں جمع و تطبیق ہی کی کوشش کی جائے گی۔ ورنہ متذکرہ بالا وجوہ کی بنا پر ابن اسحاق وغیرہ کی روایت راجح قرار پائے گی۔

اب تک یہ گفتگو بنی نضیر کی جلاوطنی کے اسباب و دواعی سے متعلق تھی، جس کا ماحصل یہ ہے کہ ان لوگوں نے غزوۂ بدر کے بعد کفار قریش کے ورغلانے میں آکر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش کی۔ اس کے علاوہ غزوۂ احد کے موقع پر قریش سے خفیہ ساز باز کی اور انھیں مسلمانوں کے جنگی راز بتائے۔ پھر غزوۂ بئر معونہ کے بعد دوبارہ سازشِ قتل میں ملوث پائے گئے۔ ان پے در پے اور سنگین جرائم کے نتیجے میں انھیں جلاوطن کر دیا گیا۔

اب جلاوطنی کے زمانے کے بارے میں بھی چند امور قابل توجہ ہیں:

امام زہری کی روایت ہے کہ غزوۂ بنی نضیر ۳ھ میں غزوۂ بدر کے چھ ماہ بعد پیش آیا۔ محدثین میں امام بخاری (ف ۲۵۶ھ) اور بیہقی (ف ۴۵۸ھ) کی بھی یہی رائے ہے۔ امام بخاری صحیح بخاری میں "باب حدیث بنی النضیر" کے ذیل میں تعلیقاً لکھتے ہیں:

قال الزهري عن عروة بن الزبير كانت على رأس ستة أشهر من وقعة بدر قبل أحد[1]

امام زہری نے حضرت عروہ بن الزبیر کے حوالے سے کہا ہے کہ غزوۂ بنی نضیر، غزوۂ بدر کے چھ ماہ بعد غزوۂ احد سے پہلے پیش آیا۔

حافظ ابن حجر (۸۵۲ھ) نے "فتح الباری" میں تحریر فرمایا ہے کہ بخاری کی یہ تعلیق عبدالرزاق کی "المصنف" میں موصولاً مذکور ہے۔ لکھتے ہیں:

وصل عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن الزهري أتم

عبدالرزاق نے "المصنف" میں اس روایت کو "عن معمر عن الزہری" کی سند سے بہ مقابلہ

---

[1] محمد اسماعیل البخاری، الجامع الصحیح (باب حدیث بنی النضیر) ۲۲/۵

من هذا[1]	اس تعلیق کے، زیادہ مکمل شکل میں موصولاً نقل کیا ہے۔

حافظ ابن حجر (ف ۸۵۲ھ) نے جس روایت کا حوالہ دیا ہے وہ "مصنف عبد الرزاق" میں "وقعۂ بنی النضیر" کے ذیل میں اس طور پر منقول ہے:

عبد الرزاق عن معمر عن الزهری فی حدیثہ عن عروۃ ثم کانت غزوۃ بنی النضیر، وهم طائفۃ من الیہود، علی رأس ستۃ أشهر من وقعۃ بدر... الخ[2]	عبد الرزاق، معمر سے اور وہ زہری سے اور وہ عروہ کے حوالے سے اپنی روایت میں نقل کرتے ہیں کہ پھر غزوۂ بنی نضیر پیش آیا، اور بنو نضیر یہود کی ایک جماعت کا نام ہے۔ یہ غزوہ، واقعۂ بدر کے بعد چھٹے مہینے کے شروع میں پیش آیا... الخ

علامہ بدر الدین عینی (ف ۸۵۵ھ) نے "عمدۃ القاری" میں بخاری کی اس تعلیق کے سلسلے میں حاکم (ف ۴۰۵ھ) کا بھی حوالہ دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

وهذا التعلیق وصلہ الحاکم عن ابی عبد اللہ الاصبہانی، حدثنا حسین بن الجهم، حدثنا موسی بن المساور، حدثنا عبد اللہ بن معاذ، عن معمر، عن الزهری بہ[3]	حاکم نے اس تعلیق کو موصولاً نقل کیا ہے، وہ اسے ابو عبد اللہ اصفہانی سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حسین بن جہم نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے موسیٰ بن المساور نے بیان کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبد اللہ

---

[1] ابن حجر العسقلانی، فتح الباری، ۸/۳۳۲۔

[2] عبد الرزاق بن ہمام، المصنف، ۵/۳۵۷۔

[3] علامہ بدر الدین عینی، عمدۃ القاری، احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۷/۱۲۶

بن معاذ سے بیان کیا، انھوں نے معمر سے
روایت کیا، اور انھوں نے زہری سے۔

حافظ ابن کثیر (ف ۷۷۴ھ) نے "البدایہ والنہایہ" میں بخاری کی اس تعلیق کے سلسلے میں ابن ابی حاتم (ف ۳۲۷ھ) کا بھی حوالہ دیا ہے۔ لکھتے ہیں:

وقد أسنده ابن ابی حاتم فی تفسیره عن أبيه، عن عبد الله بن صالح، عن الليث، عن عقيل، عن الزهري به[1]

ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں اس تعلیق کو مسنداً اس طرح نقل کیا ہے کہ وہ اسے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں، اور وہ عبداللہ بن صالح سے، اور وہ لیث سے، اور وہ عقیل سے اور وہ زہری سے۔

جلال الدین سیوطی (ف ۹۱۱ھ) کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بخاری کی اس تعلیق کی تخریج عبدالرزاق اور ابن ابی حاتم کی طرح عبد بن حمید (ف ۲۴۹ھ) اور بیہقی (ف ۴۵۸ھ) نے حضرت عروہ بن الزبیر سے مرسلاً کی ہے:

أخرجه عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن أبي حاتم، والبيهقي عن عروة مرسلا[2]

اس روایت کی تخریج عبدالرزاق، عبد بن حمید، ابن ابی حاتم اور بیہقی نے حضرت عروہ سے مرسلاً کی ہے۔

اس کے علاوہ وہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ حاکم، ابن مردویہ (ف ۴۱۰ھ) اور بیہقی نے اس روایت کی تخریج حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مسنداً بھی کی ہے۔ لکھتے ہیں:

أخرجه الحاكم، وصححه، وابن مردويه

حاکم، ابن مردویہ اور بیہقی نے 'دلائل النبوۃ'

---

[1] ابن کثیر، البدایہ والنہایہ، ۴/۷۴

[2] جلال الدین السیوطی، الدر المنثور، دار المعرفۃ، بیروت، سنہ ندارد، ۶/۱۸۷

والبیہقی فی الدلائل عن عائشۃ قالت کانت غزوۃ بنی النضیر وھم طائفۃ من الیھود، علی رأس ستۃ اشھر من وقعۃ بدر[1]	میں حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے کہ بنو نضیر جو یہود کی ایک جماعت ہے، اُن سے غزوے کا واقعہ غزوۂ بدر کے بعد، چھٹے مہینے کے شروع میں پیش آیا۔

حاکم کے یہاں یہ روایت کتاب التفسیر میں سورۃ الحشر کے ذیل میں اس طور پر منقول ہے:

أخبرنی ابوعبد اللہ محمد بن علی الصغانی بمکۃ ثنا علی بن المبارک الصغانی ثنا زید بن المبارک الصغانی، ثنا محمد بن ثور، عن معمر، عن الزہری، عن عروۃ، عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت کانت غزوۃ بنی النضیر، وھم طائفۃ من الیھود علی رأس ستۃ اشھر من وقعۃ بدر[2]	مجھے ابوعبد اللہ الصغانی نے مکۃ المکرمہ میں بتایا کہ ہم سے علی بن مبارک صغانی نے بیان کیا کہ ہم سے زید بن مبارک صغانی نے بیان کیا، کہ ہم سے محمد بن ثور نے بیان کیا، کہ وہ عروہ سے، اور وہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا کہ بنو نضیر، جو یہود کی ایک جماعت ہے، ان کے ساتھ غزوۂ بدر کے بعد، چھٹے مہینے کے شروع میں، جنگ پیش آئی۔

---

[1] جلال الدین السیوطی، الدر المنثور، دار المعرفۃ، بیروت، سنہ ندارد ۶/۱۸۷

[2] ابوعبداللہ الحاکم، المستدرک علی الصحیحین، دائرۃ المعارف حیدر آباد، ۱۳۴۰ھ، ۲/۴۸۳۔

حاکم نے اس روایت کو بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق صحیح قرار دیا ہے اور حافظ ذہبی (ف ۷۴۸ھ) نے "تلخیص المستدرک" میں اس پر کوئی کلام بھی نہیں فرمایا ہے، لیکن بیہقی کے نزدیک یہ روایت "مرسلاً" ہی محفوظ ہے۔ "قال البیہقی وھو المحفوظ عندنا"[۱]

ان تفصیلات کا ماحصل یہ ہے کہ امام زہری (ف ۱۲۴ھ) کی روایت جس میں وہ غزوۂ بنی نضیر کو غزوۂ بدر کے چھ ماہ کا واقعہ قرار دیتے ہیں، اگرچہ مرسلاً اور مسنداً دونوں طرح سے مروی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ مرسل ہے۔ اسی طرح یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگرچہ ان کی تخریج عبدالرزاق (ف ۲۱۱ھ) عبد بن حمید (ف ۲۴۹) ابن ابی حاتم (ف ۳۲۷ھ) حاکم (ف ۴۰۵ھ) ابن مردویہ (ف ۴۱۰ھ) اور بیہقی (ف ۴۵۸ھ) وغیرہ متعدد محدثین نے کی ہے اور سند کے لحاظ سے اس کی صحت میں کوئی شبہ بھی نہیں، لیکن چونکہ تمام سندوں کا مدار امام زہری پر ہے، لہٰذا کہا جائے گا کہ اصلاً یہ ایک ہی روایت ہے۔

اب وہ روایتیں ملاحظہ ہوں، جن میں غزوۂ بنی نضیر کو غزوہ احد کے بعد کا یعنی ۴ھ کا واقعہ قرار دیا گیا ہے۔

(۱) ابو عوانہ[۲] (ف ۱۷۵ھ یا ۱۷۶ھ) "مسند أبی عوانہ" میں لکھتے ہیں:

حدثنا محمد[۳] بن عبد الحکم القطری بالرملة	ہم سے محمد بن حکم القطری نے مقام "رملہ" میں
فثنا ابراهیم[۴] بن المنذر الحزامی، قال	بیان کیا، کہ ہم سے ابراہیم بن المنذر الحزامی

---

[۱] السیوطی، الدر المنثور، ۱۸۷/۶

[۲] (ابو عوانة وضاح بن عبد الله الیشکری) "ثقة، ثبت" التقریب ص ۲۳۰۔

[۳] (محمد بن عبد الحکم القطری) لم أعثر علی ترجمته۔

[۴] (ابراهیم بن المنذر الحزامی) "قال عثمان الدارمی: رأیت ابن معین کتب عن ابراهیم المنذر أحادیث ابن وهب، ظننته المغازی" التهذیب لابن حجر ۱۶۶/۱

حدثني محمد[1] بن فليح بن سليمان عن موسى[2]
بن عقبة ذكر مغازي رسول الله صلى الله
عليه وسلم التي قاتل فيها بنفسه،
فلما قضى فعله من المشركين يوم بدر
ورجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى المدينة
غزا بني سليم بالكدرة، ثم غزا غطفان
بنخل، ثم غزا قريشا وبني سليم
بنجران، ثم رجع ولم يلق أحدا،
ثم غزا يوم أحد، ثم طلب العدو حتى
بلغ حمراء الأسد، ثم غزا قريشا
لموعدهم فاخلفوه، ثم غزا
بني النضير الغزوة أجلاهم منها
إلى خيبر ...[3] الخ

نے بیان کیا، کہ مجھ سے محمد بن فلیح بن سلیمان نے
موسیٰ بن عقبہ کے واسطے سے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی ان جنگی مہموں کا ذکر
کیا، جن میں آپؐ نے بہ نفس نفیس شرکت
فرمائی، کہ جب آپؐ نے بدر کے دن مشرکین
کے ساتھ اپنا کارنامہ انجام دے لیا اور مدینہ
واپس تشریف لائے تو "کُدرہ" بنو سلیم کے
ساتھ غزوہ فرمایا۔ پھر "نخل" میں غطفان
کے ساتھ غزوہ فرمایا۔ پھر نجران میں قریش
اور بنو سلیم کے ساتھ غزوہ فرمایا۔ پھر کسی
دشمن سے سامنا ہوئے بغیر واپس آ گئے۔
پھر اُحد کے دن غزوہ فرمایا۔ پھر دشمن کی
تلاش میں حمراء الاسد تک تشریف لے گئے۔ پھر
وعدے کے مطابق قریش سے غزوے کے لئے
گئے، لیکن وہ نہیں آئے۔ پھر آپ نے بنو نضیر
سے غزوہ فرمایا، جس میں بالآخر آپؐ نے
انھیں خیبر کی طرف جلا وطن کر دیا... الخ

---

[1] (محمد بن فلیح بن سلیمان) "صدوق" التقریب ص ۳۱۳۔
[2] (موسیٰ بن عقبہ) "ثقہ، فقیہ، امام فی المغازی" التقریب ص ۳۴۸
[3] ابو عوانہ، مسند ابی عوانہ، دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۶ء، ۴/۳۹۰-۳۸۹۔

یہی روایت ابو عبداللہ الحاکم (ف ۴۰۵ھ) نے "معرفۃ علوم الحدیث" میں اس طرح نقل کی ہے:

فأخبرنا اسماعیل[1] بن محمد بن الفضل بن محمد الشعرانی، قال حدثنی جدی[2] قال حدثنا إبراهیم بن المنذر، قال حدثنا محمد بن فلیح، عن موسی بن عقبۃ قال قال ابن شهاب: غزا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بدرا، والکدر ماء لنبی سلیم، ثم غزا غطفان بنخل، ثم غزا قریشا وبنی سلیم بنجران، ثم غزا یوم أحد، ثم طلب العدو بحمراء الاسد، ثم غزا قریشا لموعدهم فأخلفوہ، ثم غزا بنی النضیر ...[3] الخ

ہمیں اسماعیل بن محمد بن فضل بن محمد شعرانی نے خبر دی، کہ ہم سے ہمارے دادا نے بیان کیا، کہ ہم سے ابراہیم بن منذر نے بیان کیا، کہ ہم سے محمد فلیح نے، موسی بن عقبہ کے واسطے سے بیان کیا، کہ ابن شہاب زہری نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدر میں جنگ فرمائی اور کدر میں جو بنو سلیم کا ایک چشمہ ہے، پھر نخل میں غطفان سے جنگ فرمائی۔ پھر نجران میں قریش اور بنو سلیم سے۔ پھر اُحد کے دن۔ پھر دشمن کی تلاش میں حمراء الاسد تک تشریف لے گئے۔ پھر قریش سے وعدے کے مطابق، جنگ کے لئے تشریف لے گئے، لیکن وہ آئے نہیں۔ پھر بنو نضیر سے جنگ فرمائی... الخ

---

[1] (اسماعیل بن محمد) "قال الحاکم: ارتبت فی لقیہ بعض الشیوخ" لسان المیزان لابن حجر ۴۲۲/۱

[2] (فضل بن محمد) "قال الحاکم: کان ادیبا، فقیہا، عابدا، عارفا بالرجال.... وموثقہ، لم یطعن فیہ بحجۃ" اللسان ۴۴۸/۴۔

[3] ابو عبداللہ الحاکم، معرفۃ علوم الحدیث، دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ۱۹۶۶ء ص ۲۹۵۔

(۲) ابن اسحاق (ف ۱۵۱ھ) کی روایت "سیرت ابن ہشام" میں اس طور پر منقول ہے:

قال حدثنا ابو محمد عبد الملك بن هشام، قال حدثنا زیاد بن عبد الله[1] البكائي عن محمد اسحاق المطلبي وكان جميع ما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه سبعا وعشرين غزوة، منها غزوة ودان، وهي غزوة الابواء، ثم غزوة بواط، من ناحية رضوى، ثم غزوة العشيرة، من بطن ينبع، ثم غزوة بدر الأولى، يطلب كرز بن جابر، ثم غزوة بدر الكبرى التي قتل الله فيها صناديد قريش، ثم غزوة بني سليم حتى بلغ الكدر، ثم غزوة السويق يطلب أبا سفيان بن حرب، ثم غزوة غطفان، وهي غزوة ذي أمر، ثم غزوة نجران، معدن بالحجاز، ثم غزوة أحد،	ہم سے ابو محمد عبد الملک بن ہشام نے بیان کیا، کہ ہم سے زیاد بن عبد اللہ البکائی نے بیان کیا کہ محمد بن اسحاق المطلبی سے روایت ہے کہ وہ تمام غزوات جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود شرکت فرمائی، ستائیس[2] غزوات ہیں۔ ان میں سے ایک غزوۂ ودّان ہے جسے غزوۂ ابوار بھی کہتے ہیں۔ پھر غزوۂ بواط ہے جو رضویٰ پہاڑ کی جانب ایک جگہ کا نام ہے۔ پھر غزوۂ عشیرہ ہے جو یَنبُع کے بطن میں واقع ہے۔ پھر غزوۂ بدر اُولیٰ ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کرز بن جابر کا تعاقب کیا، پھر غزوہ بدر کبریٰ ہے، جس میں آپؐ نے قریش کے بڑے بڑے سرداروں کو قتل فرمایا۔ پھر غزوۂ بنی سُلیم ہے جس میں آپؐ کدر تک پہونچے۔ پھر غزوۂ سویق ہے، جس میں آپؐ نے ابو سفیان بن حرب

---

[1] (زیاد بن عبد اللہ البکائی) " قال ابن معین : لا بأس به في المغازي، وأما في غيرها فلا"
میزان الاعتدال للذہبی ۲/۹۱

ثم غزوة حمراء الأسد، ثم غزوة بني النضير[۵]۔ الخ

کا تعاقب فرمایا۔ پھر غزوۂ غطفان ہے، جسے غزوۂ ذی امر بھی کہتے ہیں۔ پھر غزوۂ نجران ہے، جو حجاز میں ایک معدن کا نام ہے، پھر غزوۂ اُحُد ہے۔ پھر غزوۂ حمراء الاسد ہے۔ پھر غزوۂ بنی نضیر ہے۔

(۳) ابن جریر طبری (ف ۳۱۰ھ) اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

حدثنا بشر[۲]، قال ثنا یزید[۳]، قال ثنا سعید[۴]، عن قتادة[۵]: هو الذی اخرج الذین کفروا من اهل الکتاب من دیارهم لأول الحشر" قیل: الشام، وهم بنو النضیر حی من الیهود، فأجلاهم نبی الله صلی الله علیه وسلم من المدینة إلی خیبر، مرجعه من أحد[۶]۔

ہم سے بشر نے بیان کیا، کہ ہم سے یزید نے بیان کیا کہ ہم سے سعید بیان کیا، کہ قتادہ سے مروی ہے کہ آیت کریمہ "هو الذی اخرج الذین کفروا الخ" میں (اول الحشر) سے مراد شام کو بتایا گیا ہے۔ (اہل کتاب) سے مراد بنو نضیر ہیں جو یہود کا ایک قبیلہ ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو

۱؎ عبدالملک بن ہشام، السیرة النبویة، ۲/۶۰۸۔

۲؎ (بشر بن معاذ العقدی) "صدوق" التقریب ص ۴۳۔

۳؎ (یزید بن زریع) "ثقة، ثبت" التقریب ص ۲۳۹۔

۴؎ (سعید بن أبی عروبة) "ثقة، حافظ، له تصانیف، لکنه کثیر التدلیس، واختلط، وکان من اثبت الناس فی قتادة" التقریب ص ۷۰-۷۱

۵؎ (قتادة بن دعامة السدوسی) "ثقة، ثبت" التقریب ص ۱۷۷۔

۶؎ (ابن جریر الطبری) جامع البیان، (سورة الحشر) ۲۸/۱۸

مدینے سے خیبر کی جانب جلاوطن کردیا یہ
غزوۂ احد سے واپسی کے بعد کا واقعہ ہے۔

(۴) واقدی (ف ۲۰۷ھ) نے بھی کتاب المغازی کے آغاز میں غزوات کی تعداد اور ان کی ترتیب سے اجمالاً بحث کرتے ہوئے اپنے متعدد شیوخ کے حوالے سے غزوۂ بنی نضیر کو غزوۂ اُحُد کے بعد ہی رکھا ہے اور اس کا سنہ وقوع بھی ۴ھ کو قرار دیا ہے۔ تطویل سے احتراز کی خاطر ہم اُن کی طویل روایت کا محض ایک ٹکڑا نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

.... ثم غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم أحد فی شوال علی رأس اثنین وثلاثین شہرا.... ثم بئر معونة امیرها المنذر بن عمرو فی صفر علی رأس ستة وثلاثین شہرا..... ثم غزا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی النضیر فی ربیع الأول علی رأس سبعة و ثلاثین شہرا۔[1]

... پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ اُحد فرمائی۔ ماہ شوال میں، ہجرت کے بعد ہجرت کے ۳۲ ویں مہینے کے شروع میں ... پھر بئر معونہ کا واقعہ پیش آیا۔ اس کے امیر منذر بن عمرو تھے۔ ماہ صفر میں، ہجرت کے بعد ۳۶ ویں مہینے میں... پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی نضیر سے جنگ کی۔ ماہ ربیع الاول میں، ہجرت کے بعد ۳۷ ویں مہینے کے شروع میں۔

اس کے ساتھ ساتھ ابن اسحاق (ف ۱۵۱ھ)، واقدی (ف ۲۰۷ھ)، موسیٰ بن عقبہ (ف ۱۴۱ھ)، عاصم بن عمر بن قتادہ (ف بعد ۱۲۰ھ)، عبداللہ بن ابی بکر بن عمرو بن حزم (ف ۱۳۵ھ) اور عروۃ بن الزبیر (ف ۹۴ھ) کی وہ روایتیں، جن میں قبیلۂ بنی عامر کے

---

[1] واقدی، کتاب المغازی، ۱/۳۰۴

...تو لینے کے دیت کے سلسلے میں بنونضیر کی بستی کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری اور پھر سازش قتل کو اس غزوے کا سبب بتایا گیا ہے اور جن کی تفصیلات پچھلے صفحات میں گذر چکی ہیں، ان سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس غزوے کا زمانۂ وقوع غزوۂ اُحد کے بعد ۴ھ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام روایات بھی امام زہری کی اس روایت سے متعارض ہیں، جس میں اسے غزوۂ بدر کے چھ ماہ بعد ۳ھ کا واقعہ بتایا گیا ہے۔ محدثین و اربابِ سیر نے اس سلسلے میں عام طور پر ابن اسحاق وغیرہ کی روایت کو راجح اور امام زہری کی روایت کو مرجوح قرار دیا ہے۔

حافظ ابن قیم (ف ۷۵۱ھ) تحریر فرماتے ہیں:

زعم محمد بن شہاب الزہری أن غزوۃ بنی النضیر کانت بعد بدر بستۃ أشہر، وہذا وہم أو غلط علیہ بل الذی لاشک فیہ انہا کانت بعد أحد، والتی کانت بعد بدر بستۃ أشہر ہی غزوۃ بنی قینقاع، وکان لہ مع الیہود أربع غزوات: غزوۃ بنی قینقاع بعد بدر، والثانیۃ بنی النضیر بعد أحد، والثالثۃ قریظۃ بعد الخندق، والرابعۃ خیبر بعد الحدیبیۃ[۱]	محمد بن شہاب زہری نے کہا ہے کہ غزوۂ بنی نضیر، غزوۂ بدر کے چھ ماہ بعد پیش آیا۔ اس قول میں یا تو انھیں وہم ہوا یا ان کی جانب اس کا انتساب غلط ہے۔ صحیح اور درست بات یہ ہے کہ غزوۂ بنی نضیر غزوۂ اُحُد کے بعد پیش آیا۔ غزوۂ بدر کے چھ ماہ بعد جو غزوہ ہوا وہ غزوۂ بنی قینقاع ہے... یہود کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے چار غزوات ہوئے؛ اول غزوۂ بنی قینقاع، بدر کے بعد۔ دوم غزوۂ بنی نضیر، اُحُد کے بعد۔ سوم غزوۂ قریظہ،

۱۔ ابن قیم، زاد المعاد، ۳/۲۴۹

خندق کے بعد۔ چہارم غزوۂ حدیبیہ کے بعد۔

حافظ ابن کثیر (ف ۷۷۴ھ) لکھتے ہیں:

ذکر البیہقی والبخاری قبلہ، وقصۃ بنی النضیر قبل وقعۃ أحد، والصواب إیرادھا بعد ذلک، کما ذکرہ ذلک محمد بن اسحاق وغیرہ من ائمۃ المغازی[1]

بیہقی نے اور ان سے پہلے امام بخاری نے غزوۂ بنی نضیر کا ذکر غزوۂ اُحد سے پہلے کیا ہے حالانکہ درست یہ ہے کہ اسے غزوۂ اُحد کے بعد لایا جائے، جیسا کہ محمد بن اسحاق اور دوسرے اہل مغازی نے کیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی (ف ۸۵۲ھ) تحریر فرماتے ہیں:

وإذا ثبت أن سبب إجلاء بنی النضیر ما ذکر من ھمھم بالغدر بہ صلی اللہ علیہ وسلم، وھو إنما وقع عند ما جاء إلیھم لیستعین بھم فی دیۃ قتیلی عمرو بن أمیۃ، تعین ما قال ابن اسحاق، لأن بئر معونۃ کانت بعد احد بالاتفاق وأغرب السہیلی فرجح ما قال الزہری[2]۔

اور جب ثابت ہو گیا کہ بنو نضیر کی جلاوطنی سبب مذکور کی بنا پر عمل میں آئی، یعنی اس بنا پر کہ ان لوگوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدعہدی کا ارادہ کیا اور اس کا ظہور اس وقت ہوا جب کہ آپؐ ان کے یہاں ان دو آدمیوں کی دیت کے سلسلے میں تشریف لے گئے، جو حضرت عمرو بن امیہؓ کے ہاتھوں قتل ہو گئے تھے، تو (اس غزوہ کے زمانے کے سلسلے میں) ابن اسحاق نے جو کچھ کہا ہے وہ بھی متعین ہو گیا۔ اس لیے کہ بئر معونہ بالاتفاق غزوۂ احد کے بعد پیش آیا۔ سہیلی نے عجیب بات کی کہ اس سلسلے میں زہری کے قول کو راجح قرار دیا۔

(باقی)

اسلام وسائنس

مولانا عبدالرؤف جھنڈانگری (نیپال)

نظام کائنات میں انسان کوئی تبدیلی نہیں لاسکتا

انسان خواہ زمین پر رہے یا چاند پر یا دوسرے سیاروں پر پہونچ جائے وہ کسی حال میں بھی خدائی انتظام یا کائنات کی بنیادی مشینری میں کوئی تبدیلی نہیں لاسکتا اور فطری وطبعی قوانین کو بدل نہیں سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ صاف صاف فرماتا ہے:

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا (سورۂ فرقان)

اور اس نے ہر چیز پیدا کی اور ہر چیز کا فطری ضابطہ مقرر کیا

دوسری جگہ ارشاد ہے:

رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ (سورہ طٰہٰ)

یعنی ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی مخصوص نوعی ساخت عطا کی پھر اس کو اپنے مخصوص ضابطہ پر چلنے کی توفیق دی۔

اس لحاظ سے انسان خدا کے مقرر کردہ فطری حدود وضوابط میں کوئی تبدیلی نہیں لاسکتا مثلاً وہ ہواؤں کا رخ نہیں موڑ سکتا۔ بارش و بادلوں کے نظام کو نہیں بدل سکتا۔ دن ورات کے نظام میں کوئی تبدیلی نہیں لاسکتا۔ پروڈیشن اور کاربوہائٹ کے علاوہ کسی دوسری چیز

(جمادات وغیرہ) کو غذا نہیں بنا سکتا، آکسیجن سے خالی کسی فضا میں سانس نہیں لے سکتا خواہ یہ فضا حقیقی ہو یا مصنوعی، غرض خلاقِ عالم اور حکیم مطلق نے جس چیز کا جو ضابطہ مقرر کیا ہے انسان اس کو کسی حال میں توڑ نہیں سکتا خواہ وہ زمین پر رہے یا چاند وستاروں پر پہونچ جائے صرف انسان ہی رہے گا، کبھی خدا ورب نہیں بن جائے گا۔ اس سے مقصد انسان کو یہ احساس دلانا مقصود ہے کہ وہ در اصل کسی اور بالاتر ہستی کی قلمرو سلطنت میں رہتا ہے اور وہ اتنا عاجز و درماندہ ہے کہ کسی چیز پر اس کا زور اور بس نہیں چل سکتا ہے یا بلفظ دگر انسان ہر حال میں انسان ہے اور ہمیشہ انسان رہے گا خدا نہیں بن سکے گا اکبر الٰہ آبادی مرحوم نے کیا خوب لکھا ہے ؎

مذہب کبھی سائنس کو سجدہ نہ کرے گا
انسان اُڑے بھی تو خدا ہو نہیں سکتا

سائنس اور اسلام میں کوئی تصادم نہیں

سائنس اور مذہب میں کوئی تصادم نہیں ہے کیونکہ (۱) سائنس نظام کائنات میں غور وفکر اور مظاہر کائنات کی تحقیق وتفتیش کا نام ہے۔ کیمسٹری اور علم کیمیا میں مادہ اور تمام اشیاء کی بناوٹ وساخت وترکیب سے بحث کی جاتی ہے۔

(۲) فزکس (طبعیات) میں اشیاء کائنات میں پائی جانے والی قوتوں مثلاً حرارت روشنی آواز کے اصولوں پر غور وخوض کر کے ان توانائیوں کے اثرات مادہ پر دکھائے جاتے ہیں۔

(۳) بیالوجی۔ حیاتیات میں حیوانات ونباتات کی ساخت پرداخت اور زندگی کے خصائص ولوازمات زیر بحث لائے جاتے ہیں۔

(۴) جیالوجی (علم جمادات) میں زمین کے نیچے پائی جانے والی اشیاء مثلاً مٹی کی مختلف قسموں اور چٹانوں کے مختلف پرتوں وغیرہ پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

(۵) آسٹرالوجی یعنی فلکیات اور فلکی طبعیات میں ستاروں اور سیاروں کے نظام حرکت

مادہ سے اور ان کی پیدائش و موت کے اصول و ضوابط سے بحث کی جاتی ہے۔ غرض یہ کہ سائنس کے کسی شعبہ میں کوئی چیز ایسی نہیں جو بنی نوع انسان کے قلبی سکون و راحت کو پامال کرنے والی ہو سائنس محض کائنات اور نظام کائنات کے حقیقت پسندانہ اور غیر جانبدارانہ تنقید و جائزہ اور نقد و نظر کا نام ہے آج سائنس کی تحقیقات اکتشافات ہی کی بدولت قرآن کی آفاقی و انفسی دلائل دین متین (اسلام) کے ابدی اصول و حقائق کے روپ میں جلوہ گر ہو رہے ہیں۔

(برہان فروری ۷۳ء)

بایں ہمہ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو سائنس جدید کے اکتشافات سے مرعوب ہو کر قرآن اور اسلام بیزاری کا اظہار کرنے میں کچھ تکلف نہیں کرتے چنانچہ ابھی کشمیر کے ایک ہفت روزہ رسالہ "ترجمان الحق" میں ایک صاحب کا ایک عجیب اعتراض شائع ہوا ہے ہم اس کو مع جواب کے یہاں نقل کر رہے ہیں۔

سائنس جدید کے اکتشافات سے مرعوب انسان کا ایک اعتراض اور اس کا معقول جواب

معترض نے بڑے زعم کے ساتھ لکھا ہے کہ سچی بات تو یہ ہے کہ مذہب کی چولیں پوری طرح ہل گئی ہیں۔ آپ قرآن کی روشنی میں ذرا یہی فرمائیں کہ چاند پر نماز کیسے ادا ہو گی؟ اور نماز کا نظام الاوقات کیا ہو گا؟ نمازی رو بہ کعبہ کیسے ہوں گے؟ حج کیسے کیا جائے گا؟ اور خود خلائی جہاز کے مسافر نماز کا کیا کریں گے؟ شریعت کے تو سارے ضابطوں کے بخیے اُدھیڑ دیے گئے۔

آپ اور علماء حضرات قرآن سے سورۂ رحمٰن کی مشہور آیت پڑھ پڑھ کر کہتے رہے ہیں کہ انسان زمین چھوڑ کر کبھی خلا میں جا ہی نہیں سکتے لیکن یہ حادثہ تو ہو ہی گیا۔ میں تو قرآن مجید چوم چام کر چند برس پہلے اسے بالائے طاق رکھ کر فارغ ہو گیا ہوں ویسے

آپ حضرات کے عزم وہمت کی داد دیتا ہوں کہ اس دور میں بھی آپ خدا پر ایمان رکھنے کے موقف پر ڈٹے ہوئے ہیں۔ سچ کہا ہے غالب نے ع

وفاداری بشرط استواری اصل ایماں ہے

اعتراض کا جواب دنیا میں ایسے مذہب ہوں گے جن کی بنیاد چاند کے سفر سے ڈھے گئی ہوگی اور آپ اس پر خوش ہوں گے۔ ہمیں ہمدردی محسوس ہوتی ہے لیکن آپ فکر نہ کریں رہا نماز روزہ کا مسئلہ تو تعجب ہے کہ اس معاملہ میں عقلیت کہاں چلی جاتی ہے کہ وہ اس بارے میں کوئی صورت حال کیوں متعین نہیں کرسکتی۔ میں پوچھتا ہوں کہ کھانے اور سونے اور جاگنے کا نظام کیسے چلے گا ان کے اوقات کیسے متعین ہوں گے؟ اسی طرح نمازوں روزوں کے لئے غیر معمولی حالات میں ایسے ہی وقفوں پر لائحہ عمل بن جائے گا جیسے اب رائج ہیں۔ آپ چاند پر جائیں گے نہ صرف یہ کہ گھڑیاں ساتھ لے جائیں گے بلکہ زمین سے رابطہ قائم رہے گا؟ مزید یہ کہ جدید وسائل ایسے ہیں کہ کعبۃ اللہ تک کی اذان اور نماز کی آواز تک سنی جائے گی کہ اب فلاں وقت کی اذان اور نماز ہو رہی ہے۔

واضح رہے کہ اس بارے میں احادیث میں ایک توضیح پہلے سے موجود ہے جبکہ پوچھنے والوں نے پوچھا کہ قیامت کے قریب جب زمین سے آفتاب کا فاصلہ اور اس کی گردش رفتار بدل جائے گی تو نمازیں کیسے پڑھی جائیں گی۔ حضورؐ نے جواب میں فرمایا کہ یہ امور اندازے سے انجام پائیں گے۔ یہی جواب جس طرح قطب شمالی اور قطب جنوبی کے لئے کافی ہے۔ اسی طرح آج چاند ستاروں میں جانے کے لئے بھی مکمل ہے۔

چند اسلامی حقائق سائنس کے اکتشافات سے مرعوب ہونے والے حضرات کو چند اصولی باتیں ہمیشہ پیش نظر رکھنی چاہئیں۔

(۱) اولاً یہ کہ قرآن پاک اصولاً طبیعات (کیمسٹری) اور ارضیات، فلکیات وغیرہ کے موضوع کی کتاب نہیں ہے وہ انسان کی اخلاق و تہذیبی زندگی کے لئے ایک رہنما کتاب ہے۔ اس میں کچھ مظاہر قدرت یا طبعی اور سماوی حقائق کا ضمناً تذکرہ اگر کیا گیا ہے تو اس حیثیت سے کہ یہ سب خدا کی ہستی اور اس کی صفات اور قرآن کے اساسی عقائد کے حق میں آیات و علامات ہیں ان چیزوں کا تذکرہ سائنس کے موضوع پر مرتب شدہ کتاب کی حیثیت میں نہیں کیا گیا ہے۔

ہمارے یہاں کچھ لوگوں نے قرآن کی شان و عظمت پر اظہار عقیدت کرتے ہوئے یہ نکتہ اٹھا دیا کہ قرآن تمام علوم پر حاوی ہے۔ بس اب کیا تھا جہاں کہیں اعداد یا تقسیم میراث کے احکام کو دیکھا تو کہا گیا کہ قرآن میں علم ریاضی درج ہے، جہاں مچھلیوں کا بیان ہوا ہے تو کہا گیا کہ دیکھیے علم سمکیات کا بیان ہے جہاں تاروں کا ذکر کیا گیا۔ تو کہا گیا کہ یہ علم ہیئت و نجوم کی بحث ہے۔ بارش، ہواؤں اور تخلیق کائنات کے متعلق جو اجمالی ارشادات موجود ہیں ان کی بنا پر کہا گیا ہے کہ دیکھیے سائنس کے بہت سے ابواب مدون کر دیے گئے ہیں یہاں تک کہ مغرب کا ملحدانہ نظریہ ارتقاء تک بر آمد کر لیا گیا ہے۔ چاند تک انسان کی رسائی ہو جانے سے اب یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ اس واقعہ کے متعلق قرآن ہزاروں سال پہلے سب کچھ بتا چکا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر وہ نہ بتا چکا ہوتا تو بحیثیت مذہبی کتاب کے ہدایت کی اس میں کون سی کمی رہ جاتی ہے۔ آخر ایجاد و انکشافات کے سامنے آنے پر قرآن کھولے کھولے ہم کیوں دکھاتے پھریں کہ ان ایجادات و انکشافات کا پیشگی بیان ہمارے پاس موجود ہے۔

(۲) دوئم یہ کہ اسلام کا سائنس یا دیگر مغربی علوم سے کوئی تصادم نہیں ہے۔ وہ ٹریکٹر سے کام لینے کو اسی طرح صحیح سمجھتا ہے جیسے کہ بیلوں سے ہل چلانے کو۔ وہ ریل و

ہوائی جہاز پر سفر کرنے کو اسی طرح قبول کرتا ہے جیسے گھوڑوں اور اونٹوں سے ۔ وہ توپوں اور راکٹوں اور دیگر جنگی قوتوں کو وہی حیثیت دیتا ہے جو ایک دور میں تیر و شمشیر کو حاصل تھی۔ ذرائع و وسائل کی ترقی اسلام کے نہ کسی اصول کے خلاف ہے نہ اس کے مزاج کے خلاف بلکہ جب لوگ کبھی اسلام کے سچے علمبردار تھے تو وہ موجد و صناع بھی تھے۔

(۳) سوئم یہ کہ بروئے قرآن جب انسان کو خدا نے اپنا خلیفہ و نائب بنا کر اور اپنے علم و عقل کی طاقتوں سے مسلح کر کے دنیا اور اس کے تمام ذرائع و وسائل کو اس کے لئے متاع قرار دیا اور اسے تصرف کا حق دیا تو اصولاً سائنسی علم کا فروغ ایک طرح سے مشیت کا تقاضہ ٹھہرا۔ اس اصولی حیثیت کے ہوتے ہوئے اس امر کی ضرورت نہیں رہتی کہ ہر سائنسی ایجاد و انکشافات کے لئے قرآن کی کسی نہ کسی آیت میں سے ضرور سراغ نکالا جائے کہ یہ سرّ مخفی ہمارے یہاں پہلے ہی سے موجود ہے۔

(۴) چہارم تمام اہل قلم اور اہل خطابت کو اسے پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ قرآن کریم میں سخر لکم کے الفاظ دیکھ کر انسان کو تسخیر فطرت کا فاعل بنا لینا صحیح نہیں ہے۔ قرآن میں کہیں بھی تسخیر کے معنی یہ نہیں ہیں کہ خدا نے اپنی ارضی و سماوی مخلوق کی باگ ڈور انسانوں کے حوالہ کر دی ہے کہ وہ ان کے لئے خود حسب منشا قوانین وضوابط بنا لے اور خود ہی جیسے چاہے استعمال میں لائے۔

سخر لکم سے ایسا مفہوم سرے سے لغوی طور پر ہی غلط ہے۔ سخر لکم کے معنی ہیں کہ اللہ نے اپنے قابو میں رکھتے ہوئے موجودات اشیاء اور چاند تاروں کو انسانوں کے فائدے آرام پہونچانے میں لگا دیا ہے مثلاً جب سورج، چاند، دریاؤں اور پہاڑوں اور دن و رات کی تسخیر کا بیان آیا ہے تو یہ معنی نہیں ہوتے کہ ان چیزوں کو خدا نے اپنے اقتدار سے نکال کر انسانی اقتدار میں دیدیا کہ ان کے ساتھ جو چاہو کرو۔ البتہ ایک پہلو ضرور

واضح ہے۔ وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جن قوانین کے تحت موجودات قائم ہیں اور برسرِعمل ہیں
اور اس نے جو خواص ان میں رکھے ہیں ان کی تحقیقات اور ان کے علم ہی سے اُن سے
فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے یا فائدہ اٹھانے میں اضافہ کیا جا سکتا ہے یا ان کی ضرر رسانی
سے بچا جا سکتا ہے۔ مسخرات کی شاہد یہ حقیقت بھی ہے کہ ٹھیک وہی ذرائع اور قوانین
جن کے اثر و تاثیر کو دریافت کر کے انسان ان سے فائدہ و آرام و طاقت حاصل کرتا ہے
عین وہی چیزیں کسی لمحہ قانون ربی کی ذراسی خلاف ورزی ہو جانے پر جواباً نہایت درجہ
مہلک اور ضرر رساں ثابت ہوتی ہیں۔ آگ سے لے کر بجلی تک اور بھاپ سے لے کر
اسٹیم تک جس قوت کو بھی آپ لیں وہ ایک طرف ہماری خدمت میں لگی ہوئی ہے دوسری
طرف اس خدمت کا یکایک ایسا خراج وصول کرتی ہے کہ انسان بے بس ہو کر رہ جاتا
ہے۔ یہی گاڑیاں جو ہمیں اپنی گود میں لئے دوڑتی پھرتی ہیں کبھی کبھی لاکھوں جانوں کے
لئے پیغام اجل بنتی ہیں۔ بجلی جو ہمارے صدہا کام چلاتی ہے جب الٹ پڑتی ہے تو تباہی
کا سامان بن جاتی ہے۔ پانی کے ڈیم اور دریا جو آبپاشی کے کام آتے ہیں وہ کبھی کبھی
جب مقررہ حدود و قیود کو توڑتے ہیں تو میلوں کے رقبوں کو ویران کر کے رکھ دیتے ہیں۔
وہی اسباب، وہی دولت، وہی خوشحالی جس کے نشے میں برسوں ایک قوم سرشار رہ کر
عیش و عشرت کرتی ہے، قوانین ربی کا ذرا سا اشارہ انھیں جنگوں اور خونی تصادموں
کی جہنم بھڑکانے کا ذریعہ بنا دیتا ہے تو اب اس کے معنی ہوئے کہ رشتۂ اسباب پوری طرح کبھی بھی
انسان کے ہاتھ میں نہیں آتا بلکہ خدا کی بالاتر قوت ہی کے ہاتھ میں رہتا ہے۔ وہ ہستی
فائدہ اٹھانے کی جتنی گنجائش اپنے قوانین کے تحت جب تک چاہے دیے رہتی ہے اور
جب اس کا اشارہ ہو ہوا، پانی، بجلی، آگ کوئی بھی چیز وجہ مصیبت بن جاتی ہے۔ پس
تمام موجودات اللہ کے امر کی مسخر ہیں، اللہ کے قبضے اور اس کی گرفت میں ہیں، اس کے
قوانین میں جکڑی ہیں اور ہمارے لئے وہ اس حد تک ذریعہ افادیت ہوتی ہیں جس حد

تک اللہ کا اذن ہو اور جس حد تک ہم قوانین ربّی کا علم حاصل کر کے اس کے مطابق استفادہ کی کوشش کریں گے۔

(۵) پنجم یہ کہ سورہ رحمٰن کی زیربحث مشہور آیت کا مفہوم کیا ہے۔ اس مفہوم کے تعین کے لئے سلسلۂ کلام کو دیکھنا ضروری ہے۔ سیاق وسباق دونوں کے درمیان آیت بینیٰت[۳۲] کو رکھ کر دیکھیں مطلب صاف ہے اللہ پاک کا فرمان ہے کہ قوت خداوندی اور قدرت خداوندی کے جو شواہد تمہارے سامنے رکھے گئے ہیں ان کے ہوتے ہوئے خدا سے سرکشی کرنے اور نافرمانی کی زندگی گزارنے کے بعد یہ ممکن نہیں ہے کہ تم اس کی گرفت سے نکل بھاگو یعنی اس کی سلطنت کائنات ارض وسما کے حدود سے نکل کر تم کسی ایسے آزاد علاقے میں نہیں جا سکتے جہاں خدا کا بس نہ چلتا ہو اور تم اس کی سزا سے چھوٹ نکلو۔ اِلَّا بِسُلْطَان کہنے کا مطلب ایسا ہی ہے جیسے کوئی فرمانروا کسی مجرم سے یہ کہے کہ تم میرے حدود سلطنت سے خود ہی میرے پروانہ راہداری کے بغیر کہیں نکل کر نہیں جا سکتے یا یہ کہ ویسے ہی برابر کی قوت چاہیے جیسے کہ میری ہے۔ یہ گویا سخت انتباہ کا انداز ہے پھر اس کے متصل ہی کہا جاتا ہے کہ اگر خدا کی طرف سے تم پر شعلہ و رعد کا طوفان ٹوٹ پڑے تو تم اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے تم بالکل بے بس ہو۔ اب غلطی اس کے سمجھنے میں یہ ہو رہی ہے کہ آدمی اقطار السموات والارض سے سائنسی قوت حاصل کر کے نکل سکتا ہے حالانکہ وہ ابھی چاند جیسے ہمسایہ تک ہی پہونچا ہے۔ وہ اگر مریخ، مشتری، عطارد، زحل کو بھی چھان ڈالے تو بھی کسی حال میں بھی اقطار السموات والارض بلفظ دیگر خدائی سلطنت اور اس کے قانون کی گرفت سے باہر نہیں جا سکتا۔

(ترجمان الحق ہفت روزہ کشمیر ۱۵ رجون ۱۹۷۳ء)

یہ ایسی حقیقت ہے جو ہر حقیقت پسند کے لئے بالکل بے غبار ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ سائنس سے حد درجہ مرعوب ہو کر خدا و قرآن سے ایسے بے نیازی و بیزاری

ناقابل فہم امر ہے۔ خداشناس حضرات ایسے واہیات باہی خیالات سے ذرا بھی بد دل نہیں ہوتے بلکہ یوروپ زدہ لوگوں سے کہتے ہیں ؎

اسیر عذر تنگی وسعت صحرا چہ می دانی
تو اے گرد تو ہم شوکت دریا چہ می دانی

سائنس کے انکشافات و ترقیات سے خداشناس عارف باللہ نہ کبھی مرعوب ہوا ہے نہ ہوگا اور نہ کسی پریشانی میں گرفتار ہوگا۔ چاند، سورج، ستاروں، کہکشاؤں کے بنانے والے خالق کائنات فاطر السموٰات والارض کے سامنے ان ترقیات و تخلیقات کی حقیقت ہی کیا ہے۔

ماہرین فلکیات نے لکھا ہے کہ جس کہکشاں میں ہماری زمین واقع ہے وہ اس قدر وسیع ہے کہ روشنی کو اس کہکشاں کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پہونچنے میں تین لاکھ برس لگتے ہیں جبکہ روشنی کی شرح رفتار ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ ہے اسی سے کہکشاں کی وسعت و عظمت کا اندازہ کیجئے کہ انسان کے موجودہ محدود علم کے مطابق ایک کھرب کہکشاں کائنات میں موجود ہیں۔ (برہان دہلی فروری ۱۹۸۰ء)

اب خدا کی کائنات کی وسعت در وسعت، عظمت در عظمت اور اس کی ان عظیم الشان تخلیقات کے سامنے انسان کی معلومات مشین داجن کی حقیقت و بساط ہی کیا ہے۔

(باقی آئندہ)

منطق وفلسفہ

ایک علمی و تحقیقی جائزہ

جناب محمد اطہر حسین قاسمی بستوی

اقبال اور فلسفہ شاعر مشرق ڈاکٹر سر محمد اقبال مرحوم حکمت و فلسفہ اور دوسرے علوم نظریہ میں بھی اپنی ایک مخصوص رائے رکھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ کوئی بھی نظریہ اور فلسفہ جب تک اپنی پشت پر جد وجہد کی قوت اور ایثار و قربانی کی ہمت نہیں رکھتا وہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ فلسفہ ہو یا کوئی علم ہو اگر محض علمی بحث و نظر لفظی بازی گری اور مابعد الطبیعی مناقشہ آرائی تک محدود رہے اور زندگی کے میدان میں نہیں اترتا اور انسانی معاشرے کے مسائل سے صرفِ نظر کرتا اور اپنی الگ دنیا میں رہنا چاہتا ہے تو ایسے علم و فلسفہ کے لئے زندگی کی ضمانت نہیں دی جاسکتی، ایسا نظریہ و فلسفہ ایک نہ ایک دن اپنی موت آپ مرجائے گا، چنانچہ فرماتے ہیں:

وہ مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

فلسفہ کے عمیق مطالعہ اور اس کی طویل تحقیقات و تجربات نے اقبال کو یہ رائے قائم کرنے پر مجبور کر دیا کہ فلسفہ زندگی کے مسائل کے حل میں سراسر ناکام، اس کا آبدار صدف گوہر زندگی

سے خالی اور عملی دنیا سے بڑی حد تک کنارہ کش ہے، وہ انسانیت کی کوئی مدد نہیں کرسکتا اور نہ زندگی کو کوئی راہِ عمل دے سکتا ہے، زندگی کے مکمل دستور و نظام کے لئے اقبال رسالت محمدی کا نام لیتے ہیں، وہ اپنے ایک فلسفہ زدہ دوست کو جو نسبی اعتبار سے سید تھے ہمدردانہ عتاب و نصیحت کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ:

"میں تو اصل کا سومناتی ہوں اور میرے آباء واجداد لاتی ومناتی تھے، میرا خاندان برہمن تھا لیکن میں اس کے آغوشِ کفر سے نکل کر دامن اسلام میں پہونچا لیکن تمہاری رگوں میں تو ہاشمی خون جاری اور تمھیں سید الاولین والآخرین سے قرابت و فرزندی کا فخر حاصل ہے لیکن تم انھیں چھوڑ کر فلسفیوں کے وہم و گمان کا شکار ہو رہے ہو حالانکہ میرے وجود میں فلسفہ گوشت پوست کی حیثیت رکھتا ہے اور میں اس میں اترا ہوا ہوں لیکن یہی سمجھتا ہوں کہ فلسفہ حقیقت کا حجاب ہے اور وہ انسان کو زندگی سے دور کرکے رہتا ہے، اس کے مباحث روح عمل کو مضمحل بنانے میں افیون سے زیادہ تیز ہیں، ہیگل بیچارہ بھی دوسروں کی طرح خالی خولی اور اسیرِ وہم و گمان ہے، تمہاری زندگی میں دل کی آگ بجھ گئی ہے اور تم نے اپنی شخصیت کھودی ہے اس لئے برگساں کے مقلد بن رہے ہو، بنی آدم زندگی کا پیغام چاہتے ہیں لیکن فلسفہ خاموش ہے، مومن کی اذان وہ پیامِ بیداری ہے جس سے دنیا روشن اور کائنات بیدار ہو جاتی ہے، وہی دین و مذہب زندگی کی تنظیم کر سکتے ہیں جو ابراہیمؑ و محمدؐ کا عطیہ ہیں، اے ابن علی! بوعلی سینا کی تقلید کب تک؟ قائدؐ قریشی ابن سینا سے کہیں زیادہ قابل تقلید ہے۔"

دل در سخن محمدی بند — اے پدر علی ز بو علی چند

چوں دیدۂ راہ بیں نداری — قائد قرشی بہ از بخاری"

(نقوش اقبال ص ۹۹ تا ۱۰۱)

اقبال فرماتے ہیں کہ فلسفہ کی حقیقت میں خوب جانتا ہوں کیونکہ میں نے بھی ایک عرصہ تک اسی راہ کی صحرانوردی کی ہے ؎

افکار جوانوں کے جلی ہوں کہ خفی ہوں — پوشیدہ نہیں مردِ قلندر کی نظر سے

معلوم ہیں مجھکو ترے احوال کہ میں بھی — مدت ہوئی گذرا تھا اسی راہ گزر سے

الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا — غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے

(ضرب کلیم ص۱۹)

اہل اللہ اور مشائخ جس عقل و خرد کی بات کرتے ہیں دل ان کی تصدیق کرتا ہے اور زبان اس کی تائید و توثیق میں گویا ہوتی ہے، اسی کی قدر و قیمت ارباب حقیقت کے نزدیک مسلم ہے وہ بیش بہا موتی اور آب دُر نایاب ہے، اس کے سامنے فلسفہ کی تراش خراش اور لفظی بازی گریوں کی کوئی حیثیت نہیں، اقبال فرماتے ہیں ؎

پیدا ہے فقط حلقۂ اربابِ جنوں میں — وہ عقل کہ پا جاتی ہے شعلے کو شرر سے

جس معنی پیچیدہ کی تصدیق کرے دل — قیمت میں بہت بڑھ کے ہے تابندہ گہر سے

وہ مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار — جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

(ضرب کلیم ص۱۹)

ڈاکٹر اقبال اپنی نظم فلسفہ و مذہب میں کھول کھول کر اس حقیقت کو بیان کرتے ہیں کہ فلسفہ مذہب کا ساتھ نہیں دے سکتا، فلسفہ کے سیکھنے والوں پر اس کی گتھیاں نہیں کھلتیں، وہ حیران رہتے ہیں کہ آخر کس راہ نے بیابان میں آ گئے اور کن [illegible] وادیوں میں سفر کرنے لگے کیونکہ فلسفہ سفر زندگی [illegible] نہیں کرتا ہے

یہ آفتاب کیا یہ سپہر بریں ہے کیا | سمجھا نہیں تسلسل شام و سحر کو میں
اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الدیار ہوں | ڈرتا ہوں دیکھ دیکھ کے اس دشت و در کو میں
کھلتا نہیں مرے سفر زندگی کا راز | لاؤں کہاں سے بندۂ صاحب نظر کو میں

(بال جبرئیل صہ ۱۹۹)

فلسفہ کا ہر مسافر اس راہ میں پریشان ہوتا ہے خواہ اس کا پیشوا ہو یا ادنیٰ طالب علم، آخر کار طالب راہ حق کو اس کا ساتھ چھوڑ دینا پڑتا ہے کیونکہ اسی میں اس کو نجات اور فلاح و سعادت کی منزل نظر آتی ہے ؎

حیراں ہے بوعلی کہ میں آیا کدھر سے ہوں | رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کدھر کو میں
جاتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ | پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

(بال جبرئیل صہ ۱۹۹)

اقبال اب تک فلسفہ کی خبر لے رہے تھے، اب فلسفی کی خبر لے رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ فلسفی بلند بال ہوتا ہے مگر اس میں جسارت و غیرت نہیں ہوتی، وہ سِرِّ محبت سے محروم رہتا ہے اور شکارِ زندہ کی لذت سے بے خبر، وہ صرف لفظی پیچیدگیوں اور زبانی جمع خرچیوں کو متاع گراں مایہ تصور کرتا ہے ؎

بلند بال تھا لیکن نہ تھا جسور و غیور
حکیم سِرِّ محبت سے بے نصیب رہا
پھرا فضاؤں میں کرگس اگرچہ شاہیں وار
شکار زندہ کی لذت سے بے نصیب رہا

(بال جبرئیل صہ ۲۱۸)

اسلام کی ابتدائی صدیوں میں معقولات کے فروغ میں بڑا دخل جماعت اخوان الصفا اور ان کے تصنیف کردہ رسائل کا تھا آئندہ باب میں اسی جماعت اور اس کے رسالوں

کا علمی تحقیقی تجزیہ پیش کیا جارہا ہے، انشاء اللہ علم وتحقیق کے شیدائیوں کو یہ باب بہت پسند آئے گا، لیجئے ملاحظہ فرمائیے :

باب نہم

معقولیوں کی جماعت اخوان الصفا کے رسالوں کا تحقیقی جائزہ

ایک مناظرہ کی روشنی میں

اخوان الصفا فلسفیوں کی ایک جماعت تھی جنھوں نے اکیاون مقالوں میں ایک کتاب مرتب کی تھی، اس کے پچاس مقالے حکمت کی پچاس انواع پر مشتمل تھے اور آخری مقالہ پہلے

---

[1] جمال الدین قفطی نے ان رسائل کے مؤلفین میں صرف ابوسلیمان محمد بن معشر البیستی (مقدسی) ابوالحسن علی بن ہارون الزنجانی ابواحمد المہرجانی اور عوفی کا نام لیا ہے اور لکھا ہے کہ ان کے علاوہ اور لوگ بھی تھے، شہرزوری نے زید بن رفاعہ کے نام کا بھی اضافہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ ان رسائل کی عبارت مقدسی نے لکھی تھی لیکن قفطی کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ زید بن رفاعہ ان رسائل کی تدوین وترتیب میں شامل نہ تھا بلکہ وہ محض ان مؤلفین کا شریک صحبت تھا، اخوان الصفا ایک آزاد خیال گروہ تھا جس کو کسی خاص فرقہ یا کسی خاص مذہب سے تعلق نہ تھا لیکن بایں ہمہ وہ مذہبی حیثیت سے فرقہ شیعہ سے تعلق رکھتا تھا، یہ لوگ اپنی تعلیمات مخفی طور سے دیتے تھے اور صرف اس مذہب یا ان اسرار ومعانی کی تعلیم دیتے تھے جو اہل بیت سے ماخوذ ہیں، اس گروہ کے ہر فرد کو یہ ہدایت تھی کہ جب وہ کسی کو اپنا دوست یا بھائی بنانا چاہے تو اس کو اس طرح پرکھے جس طرح درہم ودینار پرکھے جاتے ہیں، اس جماعت میں ہر طبقہ کے لوگ شامل تھے اور ہر ملک میں اس کا جال پھیلا ہوا تھا اور ان کی تعلیم وتربیت کے لئے ہر جگہ ایک خاص شخص (باقی اگلے صفحہ پر)

عقائد کا ملخص تھا، اس کتاب کا مقصد علوم عقلیہ کی نشر و اشاعت اور ان کی تبلیغ تھا اس لئے اس میں محض اشارات ملتے ہیں مفصل مضامین نہیں، نیز اس کے مصنفوں کے بارے میں بھی علماء میں اختلاف پایا جاتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ اس کا مصنف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نسل کا ایک امام تھا اور بعض کہتے ہیں کہ یہ کسی قدیم معتزلی کی

(بقیہ صفحہ گذشتہ) مقرر ہوتا تھا، اس جماعت کی ایک خاص مجلس تھی جس میں وہ لوگ بڑے شوق و دلچسپی سے شریک ہوتے تھے اور جو لوگ شریک نہیں ہوسکتے تھے ان کی اصلاح و تربیت کے لئے یہ رسالے لکھے گئے تھے جو ان کو تقسیم کیے جاتے تھے، جب لوگ اس مجلس میں آتے اور ان کے ساتھ کوئی نوخیز اور نو آموز شخص ہوتا تو اس کے سامنے ایک خطبہ دیا جاتا تھا، جو لوگ اس مجلس میں شریک نہیں ہوتے ان کے پاس داعی اور مبلغ بھیجے جاتے تھے اور داعی کے ذریعہ ان تک یہ پیغام پہونچایا جاتا تھا، اس جماعت کا اصلی مقصد ایک سیاسی انقلاب لانا اور ایک نئی سلطنت کا قیام تھا، انھوں نے علم و مذہب اور اخلاق کے ذریعہ اس انقلاب کو پیدا کرنا چاہا ہے، چونکہ انسانوں کے مختلف گروہ ہیں اور ہر گروہ پر مختلف علوم، مختلف مذاہب اور مختلف عقائد کا اثر پڑتا ہے اس لئے انھوں نے ہر علم، ہر مذہب اور ہر عقیدہ کو اس کا ذریعہ بنایا ہے اور اپنے بھائیوں کو یہ نصیحت کی ہے کہ وہ کسی علم سے دشمنی نہ رکھیں، کسی کتاب کو نہ چھوڑیں اور کسی مذہب سے تعصب نہ رکھیں کیونکہ ان کا مذہب تمام مذاہب کو شامل ہے، ابوحیان توحیدی جس سے وزیر صمصام الدولہ نے سوال و جواب کیے تھے انھوں نے ان میں سے چند رسائل اپنے شیخ ابوسلیمان منطقی سجستانی کو پیش کیے تھے مگر انھوں نے چند دن تک مطالعہ کرنے کے بعد ابوحیان کو واپس کر دیے تھے اور واپس کرنے کے وقت بہت تفصیلی گفتگو فرمائی، اس موقع پر ابن العباس بخاری نے ابوسلیمان منطقی سجستانی سے پوچھا کہ ایسا کیوں ہوا؟ تو انھوں نے اس کا تفصیلی جواب دیا، اس پر بخاری نے پھر اعتراض کیا کہ وحی میں انبیاء کے درجے بھی مختلف ہیں، اس کا منطقی نے پھر جواب دیا، (باقی اگلے صفحہ پر)

تصنیف ہے، بہرحال ان اختلافات کی وجہ سے ہم کوئی یقینی اور حتمی رائے قائم نہیں کرسکتے، تاہم اس کے بارے میں ساتویں صدی ہجری کے نامور مؤرخ جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف القفطی متوفی ۶۴۶ھ نے اپنی کتاب تاریخ الحکماء میں ایک تفصیلی روشنی ڈالی ہے جس میں انھوں نے ایک علمی مناظرے کے ذریعہ اخوان الصفا کی حقیقت، اس کی افادیت و عدم افادیت اور اس کے رسالوں کے مصنف کی تعیین پر ایک عمدہ گفتگو کی ہے، ذیل میں وہی مناظرہ قارئین کی دلچسپی کے لئے پیش کیا جا رہا ہے، لیجئے ملاحظہ فرمائیے:

علامہ جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف القفطی کہتے ہیں کہ میں خود اس بات کی تلاش میں پریشان تھا کہ رسائل اخوان الصفا کا مصنف کون ہے، اچانک امام المتکلمین

(بقیہ صفحہ گذشتہ) اب وزیر نے ابوحیان توحیدی سے کہا کہ کیا مقدسی نے بھی یہ باتیں سنیں تو وہ بولا کہ باب الطاق میں مسودہ نویسوں کے سامنے میں نے یہ اور اسی قسم کی بہت سی باتیں اس سے کہیں مگر وہ خاموش رہا، یہ اس مناظرہ کی ترتیب ہے جو زود فہمی کے لئے لکھ دی گئی ہے ورنہ کہیں کہیں مناظرہ کی صورت حال پیچیدہ ہوگئی ہے جو پڑھنے والوں کی سمجھ میں نہیں آتی اس لئے سہولت کے پیش نظر اس کی ترتیب کو اختصار سے لکھ دیا گیا، بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اخوان الصفا اسماعیلی شیعوں کی ایک انقلاب انگیز سیاسی جماعت تھی جو ابوسلیمان نہرجوری کے مکان میں جمع ہوتی تھی اور جب کوئی اجنبی اس میں شریک ہوتا تھا تو رمز و کنایہ میں گفتگو کی جاتی تھی، زید بن رفاعہ ان اجتماعات میں شریک ہوتا تھا اور اسی طریقہ اجتماع نے وزیر کے دل میں اس کے متعلق شکوک و شبہات پیدا کر دیئے جیسا کہ مناظرہ کی تفصیلات میں معلوم ہوگا۔

(قاسمی)

ابوحیان التوحیدی کا ایک مناظرہ پڑھا جس سے میری الجھن دور ہوگئی، اس میں لکھا تھا کہ ایک دفعہ صمصام الدولہ بن عضد الدولہ کے وزیر نے ابوحیان سے ایک سوال کیا جس کے جواب میں ابوحیان نے اخوان الصفا کی پوری حقیقت کھول کر بیان کر دی۔ وزیر نے ابوحیان سے پوچھا:

وزیر: ابوحیان! میں تم سے ایک بات پوچھنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ زید بن رفاعہ (جو ایک فلسفی تھا اور وزیر کا ملازم بھی تھا) سے ایسی باتیں سنتا ہوں جن سے میرے شکوک بڑھ جاتے ہیں، وہ کوئی ایسا مذہب بیان کرتا ہے جس سے میں ناواقف ہوں اور ایسے اشارات وکنایات سے کام لیتا ہے جن کی حقیقت مجھے معلوم نہیں، وہ نقطوں اور حرفوں تک کی بحث کرنے لگتا ہے اور کہتا ہے کہ باؔ کے نیچے ایک نقطہ کسی حکمت پر مبنی ہے، تاؔ کا دو نقطہ اور الفؔ کا بے نقطہ ہونا بھی حکمت سے خالی نہیں وغیرہ وغیرہ اور تعجب تو اس پر ہے کہ وہ بڑے فخر سے اپنے مذہب کی تبلیغ کرتا ہے کیا تم اس کے متعلق کچھ جانتے ہو؟ مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم اکثر اس سے ملتے رہتے ہو اور بڑی لمبی لمبی صحبتیں رہتی ہیں اور ظاہر ہے کہ اگر کسی آدمی سے باربار ملاقات ہو تو ملنے والے سے اس کا کوئی راز مخفی نہیں رہتا اس لئے میرا خیال ہے کہ اس کے پوشیدہ مذہب کے متعلق تم کچھ نہ کچھ ضرور جانتے ہو گے۔

ابوحیان: جناب والا! آپ اس آدمی کو بہت پہلے سے جانتے ہیں اور وہ آپ کا ملازم بھی ہے، ایسے حالات میں مجھ سے پوچھنا محض کسرنفسی ہے۔

وزیر: ان باتوں کو چھوڑو اور جو کچھ اس کے متعلق جانتے ہو بیان کرو۔

ابوحیان: میں یہی جانتا ہوں کہ وہ شخص بڑا ذہین و قابل اور نظم و نثر دونوں پر قادر الکلام ہے، حساب، بلاغت و تاریخ میں ماہر ہے اور اس کو مذاہب عالم پر عبور

حاصل ہے، عقلاء اور دانشوروں کی آراء و مقالات کو نگاہ تحقیق سے دیکھتا ہے،
اب تین میں سے ایک ہے یا تو اس کے پاس علم بہت کم ہے اور لوگوں کو اپنی طلاقت
لسانی سے دھوکا دیتا ہے یا متوسط درجے کا عالم ہے اور اس کی ہر بات دماغ
میں اُتر جاتی ہے یا پختہ درجہ کا علم ہے جس سے لوگ مرعوب ہو جاتے ہیں۔

وزیر: اس کا مذہب کیا ہے؟

ابوحیان: اس کے مذہب کی تعیین قدرے مشکل ہے اس لئے کہ وہ ہر چھوٹی بڑی بات
سے اثر لے لیتا ہے پھر اس قدر قادر الکلام ہے کہ متضاد بیانات میں بھی مطابقت
پیدا کر دیتا ہے، وہ مدت تک بصرہ میں رہا، وہاں علماء کی ایک جماعت سے
اس کے تعلقات پیدا ہو گئے جن میں بعض کے نام یہ ہیں: (۱) ابوسلیمان محمد
بن معشر البیتی المعروف بالمقدسی (۲) ابوالحسن علی بن ہارون زنجانی
(۳) ابواحمد المہرجانی (۴) العوفی وغیرہ، اس جماعت کا مقصد صداقت و تقدس
او رپارسائی و نیکی کی تبلیغ کرنا تھا، انھوں نے ایک مذہب وضع کیا جو اُن کے
زعم کے مطابق رضائے الٰہی حاصل کرنے کا بہترین ذریعہ تھا، وہ کہتے تھے کہ
شریعت میں جاہلانہ خرافات و اباطیل داخل ہو چکے ہیں جس کی تجدید فلسفہ کے بغیر
نہیں ہو سکتی کیونکہ فلسفہ امور یقینیہ کی خبر دیتا ہے لہٰذا اگر فلسفہ کو شریعت سے
ملا دیا جائے تو ظنی اور غیر یقینی امور خود بخود شریعت سے نکل جائیں گے، اس
مقصد کے لئے انھوں نے فلسفہ کے انواع پر پچاس مقالے لکھے اور ان کا نام رسائل
اخوان الصفا رکھا، ان کو لکھ کر ایک کتاب میں جمع کر دیا اور اس پر اپنے نام نہیں
ثبت کیے پھر کاتبوں سے اس کے نسخے لکھوا کر لوگوں میں تقسیم کر دیئے، ان
رسالوں میں دینی باتیں اور شرعی امثال کافی تعداد میں ملتی ہیں، کہیں کہیں ذومعنیین
فقرے بھی لکھے گئے ہیں اور کہیں منطقی الو بھی چلائے گئے ہیں۔

وزیر: کیا تم نے ان رسالوں کا مطالعہ کیا ہے ؟
ابوحیان: جی ہاں! لیکن اطمینان نہیں ہوا، انھوں نے ہر موضوع پر کچھ نہ کچھ لکھا ہے مگر پڑھ کر تسکین نہیں ہوتی نیز ان میں خرافات وکنایات اور غلط مسائل بھی بھرے پڑے ہیں، میں ان میں سے چند رسالے اپنے استاذ ابوسلیمان[1] محمد بن بہرام المنطقی السجستانی کے پاس لے کر گیا انھوں نے چند روز تک مطالعہ کرنے کے بعد واپس

---

[1] آپ سجستان کے رہنے والے تھے پھر بغداد آئے اور یحییٰ بن عدی اور متی بن یونس سے تعلیم حاصل کر کے علوم حکمیہ میں کمال پیدا کیا اور ہمیشہ ان ہی کی تعلیم دیتے رہے۔ بڑے بڑے اکابر و رؤساء ان کے یہاں آتے تھے اور ان کا گھر علوم قدیمہ کی اکیڈمی تھا، شہنشاہ عضد الدولہ فناخسرو ان کا بڑا اکرام کرتا تھا، انھوں نے مختلف علوم حکمیہ میں اس کے نام خطوط یا رسالے لکھے ہیں، وہ کانے تھے اور ان کے جسم پر برص کے سفید داغ تھے اس لئے وہ لوگوں سے الگ تھلگ ہو کر صرف اپنے مکان میں رہتے تھے، ان کے پاس بجز طلبہ و مستفیدین کے کوئی دوسرا نہ آتا تھا، بڑھاپے کے زمانہ میں انھوں نے علم فقہ اور علم تصوف یا علم الاخلاق کو بھی شامل کر لیا تھا اور حنفی المذہب تھے، جب ابن عمید بغداد میں آیا تو اس نے ان کے پاس کئی قاصد روانہ کیے کہ وہ آکر اپنی ضرورتوں کو پیش کریں لیکن انھوں نے استغناء اختیار کیا اور اس کی خدمت میں حاضر نہ ہوئے، وہ علوم حکمیہ کے ساتھ سلطنت کے سیاسی حالات و واقعات کا بھی ذوق رکھتے تھے اور جو اکابر و اعیان ان کے پاس آتے تھے وہ ان سے سلطنت کے حالات بیان کرتے رہتے تھے، اس طرح ان میں یہ ذوق پیدا ہو گیا، ان کے دوستوں میں ایک ابوحیان توحیدی تھا جو رؤسا کی مجلس میں آتا جاتا رہتا تھا اور سیاسی حالات و واقعات معلوم کر کے ابوسلیمان کو ان کی اطلاع دیتا تھا، ابوحیان توحیدی نے ابوسلیمان ہی کے لئے کتاب الامتاع والموانسۃ تصنیف کی تھی اور اس میں ان کے لئے (باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کردیا اور فرمایا کہ اُن لوگوں نے بے فائدہ تکلیف اٹھائی اور بے سود کوشش کی، وہ پیاسے تھے لیکن چشمے تک نہ پہونچ سکے، ان کے گیت بے لذت ادا ہوئے، گانا بنایا ہوا کپڑا کمزور رہے، انھوں نے بالوں میں کنگھی کی لیکن اور الجھا دیا، وہ ایسی تدبیر کرنی چاہتے تھے جو ناممکن الوقوع تھی، ان کی کوشش تھی کہ علم نجوم، علم المقادیر، المجسطی، طبیعیات، موسیقی اور منطق کو شریعت میں شامل کردیں اور فلسفہ کو جزو مذہب بنادیں لیکن یہ ناممکن ہے، ان سے پہلے بھی چند علماء یہ کوشش کرچکے ہیں۔

(باقی آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) وہ تمام واقعات نقل کردیے تھے جو ابوالفضل عبداللہ بن العارض الشیرازی کی مجلس میں جب کہ وہ صمصام الدولہ بن عضد الدولہ کا وزیر مقرر ہوا تھا بیان کیے جاتے تھے، ابوسلیمان کی ولادت اور وفات کا سنہ ہمارے تذکرہ نویسوں نے نہیں لکھا لیکن یہ یقینی ہے کہ وہ ۳۶۰ھ میں بغداد میں موجود تھے، ابوسلیمان کی کئی تصانیف ہیں جو زیادہ تر معقولات میں ہیں، ایک مشہور کتاب صوان الحکمۃ ہے جو حکماء کے حالات میں ہے اور ظہیر الدین بیہقی نے اسی طرز پر تتمہ صوان الحکمۃ لکھی ہے۔

(تاریخ حکمائے اسلام جلد اول صـ ۳۸۳)

تبصرے

تجلیات حرمین از رخسانہ نکہت اُمِّ ہانی

تعداد صفحات ۳۲ ، دیدہ زیب سرورق ، سفید کاغذ، آفسیٹ کی طباعت

قیمت : تین روپے ، ناشر: ادارہ رفیق ، عظیم آباد کالونی ،

پوسٹ مہندرو، پٹنہ ۸۰۰۰۰۶

اُمِّ ہانی کا نام ادبی دنیا میں نیا ضرور ہے لیکن اس نام نے اپنی پہچان بنانے کی جو سعی کی ہے وہ قابلِ توجہ ہے۔ ان کے کئی مضمون اور منظوم تحریریں نظر سے گزری ہیں اور انھوں نے ارد و حلقہ کو متوجہ کیا ہے گو یہ تحریریں زیادہ تر مذہبی نوعیت کی ہی ہوتی ہیں لیکن ان کی ادب سے دل چسپی اور گہرا خلوص انھیں اثر انگیز بنا دیتا ہے۔

زیرِ نظر مجموعہ "تجلیات حرمین" ام ہانی کے پانچ مختصر مضامین ، پانچ نظموں، ایک غزل اور تین نعت پر مشتمل ہے ۔ یہ مضامین ایک ہی زمانہ میں یا یوں کہیئے کہ ایک مختصر وقفہ میں یکے بعد دیگرے لکھے گئے ہیں اور عنوانات الگ الگ ہونے کے باوجود بھی سلسلہ وار سے محسوس ہوتے ہیں۔ شاید اس کی وجہ یہی ہے کہ ہر مضمون میں اس سفر کے تجربات بیان کیے گئے ہیں جو فریضۂ حج کے لئے ام ہانی نے کیا۔ مقامات کا مشاہدہ اور پھر انھیں بیان کرنے کا انداز کہیں کہیں ان مضامین میں سفرنامہ کا سا تاثر پیدا کر دیتا ہے۔

ام ہانی کی تحریریں ان کی مذہب کے ساتھ گہری دلچسپی کا مظہر تو ہیں ہی ساتھ ہی زبان و ادب سے ان کی وابستگی کو بھی واضح کرتی ہیں۔ ان مضامین میں دین اور ایمان سے عقیدت والوں کے لئے وہ گہرائی، سوز اور خلوص کی آنچ ہے جو دلوں کو پگھلا دے جو انھیں اپنے دل کے نہاں خانوں میں جھانکنے پر مجبور کر دے۔ اپنے تہی دست ہونے کا احساس کرا دے اور انھیں ابدی سکون کا راستہ ڈھونڈنے کے لئے اکسائے۔

یہاں یہ بات خاص توجہ کی ہے کہ ہانی نے جس زبان کا استعمال کیا ہے وہی ان کی تحریر کی اثرانگیزی کی ایک خاص وجہ بن گیا ہے۔ "تجلیات حرمین" میں شامل مضامین ایک ہی موضوع کا اظہار کرتے ہیں اور اس موضوع کے لئے جس زبان و بیان کی ضرورت تھی ام ہانی نے اس پر خاص توجہ کی ہے۔ بیان میں دعائیہ انداز ہے جو اس موضوع کی ضرورت تھی اور اس انداز نے تحریر کو اور زیادہ گہرائی دی ہے لیکن ساتھ ہی کہیں کہیں نثر شاعری کے بہت قریب ہو گئی ہے۔ کہیں کہیں شاعرانہ زبان کا طلسم قاری کو اصل موضوع سے دور کر سکتا ہے۔

ام ہانی بنیادی طور پر شاعرہ ہیں اور شاعری میں گہری دلچسپی رکھتی ہیں۔ مجموعہ میں شامل ان کی نظمیں اور نعت و سلام وغیرہ بھی ان کی پہچان ایک حساس شاعرہ کی حیثیت سے کراتے ہیں۔ ان کی مسلسل کاوشیں ضرور انھیں شاعرات کی صف میں ایک قابل قدر مقام دلائے گی۔

(عائشہ صدیقی لکچرر آف انگلش
بالیکا ودیالیہ نکیتن۔ لکھنؤ)

مفکر ملت مفتی عتیق الرحمان نمبر

اب تیزی کے ساتھ تکمیل کی منزلیں طے کر رہا ہے۔ جن اہم اور ممتاز شخصیتوں کے رشحاتِ قلم کے بغیر یہ نمبر نامکمل اور تشنہ معلوم ہوتا تقریباً ان سبھی شخصیتوں کے مضامین موصول ہو چکے ہیں اور ان میں سے اکثر کتابت کے مرحلے سے بھی گذر چکے ہیں۔ اب اگلا مرحلہ طباعت کا ہے جو خیال ہے کہ اگلے مہینہ تک کا وقت لے لے گی۔

کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ نمبر کے سلسلے میں ہماری گذشتہ تحریروں سے اس طرح کا تاثر بعض حلقوں میں پیدا ہو رہا ہے گویا، اس نمبر کے لئے چندہ یا عطیات کی کوئی باقاعدہ مہم مطلوب تھی، اس تاثر کو ختم کرنے کے لئے وضاحت کے ساتھ اس بات کا اعلان ضروری ہے کہ نمبر کے لئے نہ تو عام چندہ مطلوب ہے، نہ ادارہ کی طرف سے اس کے لئے کسی شخص کو نمائندہ یا مجاز مقرر کیا گیا ہے۔ ہمارا مقصد گذشتہ تحریروں سے صرف اتنا تھا کہ نمبر کے کثیر اخراجات کے پیش نظر اگر اس کی قیمت کے ۵۰ روپیہ برہان کے خریدار اور سرپرست پیشگی ارسال کر دیں تو ہمیں اخراجات کے سلسلے میں کچھ سہولت حاصل ہو جائے گی۔ اس سے زیادہ نہ کوئی مقصد تھا نہ ہی ادارہ کی طرف سے عام چندہ یا عطیات کی طلب کا کوئی فیصلہ کیا گیا تھا۔ ہمیں امید ہے کہ اتنی وضاحت ہر قسم کی غلط فہمی و خدشات کے ازالہ کے لئے کافی ہوگی۔

جمیل مہدی
ایڈیٹر — برہان —
اردو بازار دہلی

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

فارم چہارم قاعدہ نمبر ۸

۱۔	مقام اشاعت :	اردو بازار، جامع مسجد، دہلی ۶
۲۔	وقفۂ اشاعت :	ماہانہ
۳۔	طابع کا نام :	عمید الرحمٰن عثمانی
	قومیت :	ہندوستانی
۴۔	ناشر کا نام :	عمید الرحمٰن عثمانی
	سکونت :	۳۶ ا۴، اردو بازار، دہلی ۶
۵۔	ایڈیٹر کا نام :	جمیل مہدی
	قومیت :	ہندوستانی
	سکونت :	۳۶، آفیسر ہوسٹل آر ایف بہادر جی مارگ لکھنؤ یوپی
۶۔	ملکیت :	ندوۃ المصنفین، جامع مسجد دہلی ۶

میں عمید الرحمٰن عثمانی ذریعہ ہذا اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

(دستخط) طابع و ناشر

عمید الرحمٰن

سنہ ۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت
تاریخ صقلیہ ۔ تاریخ ملت جلد نہم

سنہ ۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام ، تاریخ ادبیات ایران ، تاریخ علم فقہ ، تاریخ ملت حصہ دہم ، سلاطین ہند اول
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

سنہ ۱۹۵۶ء — ترجمان السنۃ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید لیپد برتیب) جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم ، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

سنہ ۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم ، صدیق اکبر ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم انقلاب ۵۷ء سے اور اس انقلاب کے بعد

سنہ ۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم ، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ، تاریخ گجرات ، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء — حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ، مصائب اور ان کا علاج

سنہ ۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ - ۳۰ ، حضرت ابو بکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام

سنہ ۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول ، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ، اسلامی کتب خانے ، عرب و دنیا
تاریخ ہند پر نئی روشنی

سنہ ۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ، معارف الآثار ۔
نیل سے فرات تک

سنہ ۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم ، تاریخ ردہ ، میر تقی ضلع بجنور ، علماء ہند کا شاندار ماضی اول

سنہ ۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ، عرب و ہند عہد رسالت میں ۔
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

سنہ ۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات
لادینی دور کا تاریخی پس منظر ۔ ایشیا میں آخری نو آبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ۔ رموز عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

سنہ ۱۹۶۷ء — ترجمان السنۃ جلد چہارم ، تفسیر مظہری اردو جلد ششم ، حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کی فقہ

سنہ ۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ، تین تذکرے ، شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

سنہ ۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ، تاریخ الفخری ، حیات ذاکر حسین ۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء — حیات عبدالحی ، تفسیر مظہری اردو جلد نہم ، مآثر و معارف ، احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

سنہ ۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم ، بیماری اور اس کا روحانی علاج ، خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ۔ انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

No. D (DN) 74
96575
PHONE: 262815
MARCH
Subs. 40/- Per Copy Rs. 3-50
BURHAN (Monthly)
4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

عبید الرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا۔

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوریؒ

مرتب
جمیل مہدی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت ۔ اسلام کا اقتصادی نظام ۔ قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۔
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام ۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت ۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام ۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق ۔ فہم قرآن ۔ تاریخِ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول ۔ وحی الٰہی ۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول ۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم ۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال ۔ تاریخِ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ"۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول ۔ اسلام کا نظامِ حکومت ۔ سرمایہ ۔ تاریخِ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم ۔ لغات القرآن جلد دوم ۔ مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم ۔ قرآن اور تصوف ۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول ۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو ۔

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت ۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم ۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم ۔ تاریخِ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ"۔ تاریخِ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخِ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر ۔

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر و مغربِ اقصیٰ" تدوینِ قرآن ۔ اسلام کا نظامِ مساجد ۔
اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا ۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم ۔ عرب اور اسلام ۔ تاریخِ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" جارج برنارڈ شا ۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر ۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے ۔ کتابتِ حدیث ۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخ چشت ۔ قرآن اور تعمیرِ سیرت ۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ ۔

برہان

مدیر مسئول : عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۹۹ | شعبان المعظم ۱۴۰۷ھ مطابق اپریل ۱۹۸۷ء | شمارہ ۴

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس بلیماران دہلی سے چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

گذشتہ مہینے (۱۳ مارچ) کو اجڑنے اور بار بار بسنے والی دلی کی ایک اور فخر روزگار شخصیت مولانا حفیظ الرحمٰن واصف کی شکل میں اس دنیا سے اٹھ گئی اور دلی کی بساط علم ودین اور ادب وشعر پر چھایا ہوا اندھیرا کچھ اور گہرا ہوگیا ان کی وفات پر محدود صحافتی اور علمی حلقوں میں اضطراب اور ہلچل کی کمزور سی کیفیت نظر آئی جو مولانا حفیظ الرحمٰن واصف جیسی جلیل القدر شخصیت کے ماتم کیلئے نہ صرف ناکافی بلکہ کہنا چاہیئے کہ ان کی رفعت شان سے حد درجہ کم تر تھی۔ وہ ان ٹمٹماتی ہوئی شمعوں میں سے ایک شمع تھے جو آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد کی دہلی کی تمدنی تبدیلیوں اور لسانی اور سماجی تلاطم کی نوعیت ادبی کیفیتوں کی عکاس تھی اور وہ خود آزادی سے پہلے اور آزادی کے بعد کے درمیان نہ صرف حدِ فاصل کی حیثیت رکھتے تھے بلکہ ان کا شمار سماجی انقلاب حال کے مشہور ماتم گساروں اور میرؔ، سوداؔ، غالبؔ، حالیؔ اور داغؔ جیسے نوحہ خوانوں میں ہوتا تھا۔

وہ اس خانوادۂ علم وشریعت کے چشم وچراغ تھے، جسنے ۱۸۵۷ء میں اجڑنے والی دہلی کو ازسرنو سجانے اور بہاروں سے آراستہ کرنے میں حصہ لیا تھا اور ایک پورے تمدن کی تباہی کے بعد اس کے ملبہ سے نئی اور دلآویز عمارت تعمیر کرنے کی ہمت

دکھائی تھی۔

وہ حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ کے فرزند دلبند اور انکی سیرت اور خصلت کے بے شمار پہلوؤں میں انکے حقیقی وارث اور جانشین تھے۔ انہوں نے آنکھ کھول کر اپنے یگانہ روزگار والد کے علاوہ جن لوگوں کی آنکھیں دیکھی تھیں اور جن کی صحبتوں سے فیض اٹھایا تھا وہ سب وہ لوگ تھے کہ اب ان کا ثانی دہلی کی سرزمین پر شاید ہی چشم فلک کو کبھی دیکھنا نصیب ہو۔

آج کی دہلی میں ان کا وجود بہاروں کی یادگار یا غالب کے الفاظ میں داغ فراق صحبت شب کی جلی ہوئی ایک شمع کی طرح دکھائی دیتا تھا، کیونکہ ان کے دیکھتے ہی وہ دنیا یکسر تبدیل ہو گئی تھی جسے انہوں نے آنکھ کھول کر دیکھا تھا، اور جس کی امتیازی خصوصیات کو اپنی شخصیت میں جذب کر کے، اس کا منفرد سانچہ تیار کیا تھا۔ وہ خواجہ حسن نظامی، خواجہ عبدالمجید، سائل دہلوی، بے خود دہلوی، راشد الخیری، دتاتریہ کیفی، ملا واحدی، آصف علی دبیرسٹر، خواجہ محمد شفیع، آغا شاعر، حیدر دہلوی، خواجہ عزیز حسن بقائی، شاہد احمد دہلوی، مولانا احمد سعید دہلی اور مولانا سمیع اللہ کی دہلی کے ترجمان تھے اور اس کہکشاں کا ایک ستارہ تھے، جس میں انکے فخر روزگار والد حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ ایک آفتاب عالم تاب کی حیثیت رکھتے تھے۔

مفتی کفایت اللہ رح کا شمار آزادی سے پہلے کے اسلامیات ہند کی مقتدر اور اہم ترین شخصیتوں میں ہوتا تھا۔ مفتی کفایت اللہ رح سیاسی فراست، مردم شناسی، اور دینی تبحر کے اعتبار سے اپنے معاصرین میں اتنے ممتاز تھے کہ ان کے پورے عہد میں صرف مفتی صاحب کا لفظ، انکی شناخت کے لیے کفایت کرتا تھا اور ہر کس و ناکس سمجھ سکتا تھا کہ اس سے مفتی کفایت اللہ کے سوا کوئی دوسری ذات مراد نہیں۔

یہ وہ شرف و امتیاز ہے جو انکے بعد صرف مفتی صاحب کے حوالے سے سارے ہندوستان میں پہچانے گئے۔

مولانا حفیظ الرحمن واصف کی دلچسپیوں اور رجحانات میں بڑی رنگارنگی پائی جاتی تھی، دینی علم انہیں انکے عظیم الشان والد سے ورثہ میں ملا تھا، اور ان کی تعلیم و تربیت بھی خالص دینی ماحول بلکہ کہنا چاہئے کہ مفتی اعظم کے گھرانے میں ہوئی، انہوں نے آنکھ کھول کر تصنیف و تالیف، شعر و ادب، اور مجلس آرائیوں کی وہ فضا دیکھی جس کی بدولت اس زمانہ کی دہلی، ہندوستان کا دھڑکتا ہوا دل بن گئی تھی۔ ان مجلسوں میں ایک طرف حکیم اجمل خاں کی شرافت نفسی کی پھوار سے شریکِ بزم لوگوں کا مشام جاں معطر ہوتا، دوسری طرف مولانا محمد علی کی دغایت کی گرج اور شیر جیسی دہاڑ سے سیاستدانوں کے محلوں کے کنگرے لرزتے نظر آتے، ایک طرف سائل اور بیخود کی شاعری کے زمزموں سے دہلی کی ادبی فضائیں گونجتیں، دوسری طرف خواجہ حسن نظامی اور راشد الخیری کا سحر نگار قلم ادب کے کینوس پر فطرت اور غم کی مصوری اور عکاسی کرتا دکھائی دیتا۔ مولانا حفیظ الرحمن واصف کی شخصیت نے ان سارے اجزاء بلکہ انکے بہتر عناصر کو اپنے اندر جذب کیا۔ وہ شاعری میں سائل دہلوی کے باقاعدہ شاگرد ہوئے، اور مولانا احمد سعید دہلی اور خواجہ حسن نظامی کی صحبتوں میں انہوں نے میر تقی میر کے بقول "چیلوں کے کوچوں کی ٹکسالی زبان اردو" کا شعور اور ملکہ حاصل کیا، اور نظم و نثر میں اتنی مہارت بہم پہنچائی کہ ان کا شمار ایک طرف تو داغ اسکول کے نامور ترجمانوں اور صاحب دیوان (دیوان کا نام زرِ گل) شاعروں میں ہونے لگا، اور دوسری طرف وہ اردو بول چال اور نثری ادب کے ماہر اور مستند اہلِ قلم تسلیم کیے گئے۔ جگر مراد آبادی کے بعد مولانا حفیظ الرحمن واصف ہی اردو کے ایسے شاعر تھے جو خوش نویسی

میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے اور جن کے بارے میں کہا جاسکتا تھا کہ اگر وہ شاعر نہ ہوتے تو بہت بڑے خطاط اور خوش نویس ہوتے، انہوں نے خوش نویسی نہ صرف اپنے والد مولانا مفتی کفایت اللہ رح سے ورثہ میں پائی تھی، بلکہ مشق اور محنت کے ذریعہ اس میں استادانہ مہارت بھی حاصل کی تھی۔

مولانا حفیظ الرحمٰن واصف، دہلی کے قدیم وجدید دور کے ایک نمائندہ ادیب، شاعر اور عالم تھے، انہوں نے علمی دنیا پر سب سے بڑا احسان یہ کیا کہ مفتی کفایت اللہ رح کے لاکھوں فتوؤں کا انتخاب "کفایت المفتی" کے نام سے ۹ ضخیم جلدوں میں شائع کر کے، دین وفقہ کے ایک بڑے سرمایہ کو ہمیشہ کیلئے محفوظ کر دیا "کفایت المفتی" کی ۹ جلدیں یقیناً انکی تالیفی صلاحیت، محنت اور سر مغزی کا ایسا ثبوت ہیں جو آنے والے لوگوں کیلئے ایک ولولہ انگیز مثال بنی رہنگی۔ بلا شبہ یہ ایک آدمی کا کام معلوم نہیں ہوتا اور اس اعتبار سے حیرت انگیز ہے کہ انہوں نے اسے خاموشی کے ساتھ انجام دیدیا اس ایک کارنامے کے علاوہ مسائل دہلی کی ایک سوانح عمری جسکا شمار ہم انکی ابتدائی تصانیف میں کرتے ہیں، اور خود ان کی شاعری کا مجموعہ "زرگل" بھی ان کے فن اور قلم کی یاد دلاتے رہینگے۔ وہ عربی کے باقاعدہ عالم، دینی علوم کے ماہر، اور فارسی اور اردو زبانوں کے فاضل اور نکتہ شناس تھے اور ۱۹۵۲ء میں مفتی کفایت اللہ رح کی وفات کے بعد مدرسہ امینیہ دہلی میں، ان کی مسند پر بیٹھ کر ان کے جانشین کی حیثیت سے تفسیر اور دینی علوم کی مدرس اور معلمی کے فرائض بھی انجام دیتے رہے تھے۔ فارسی زبان پر پورے عبور اور اردو زبان کے پرانے محاورات اور مصادر پر انکی گہری نظر تھی، اس لیے انہیں اس بے راہ روی سے زبردست تکلیف پہونچتی تھی، جسے اردو کے موجودہ شاعر اور ادیب اپنی ناواقفیت کے باعث نظم ونثر میں روا رکھتے ہیں۔ انہوں نے اردو زبان کی صحت اور درستگی پر زور دینے کیلئے

جہاں اردو مصدر نامہ جیسی اہم کتاب تصنیف کی وہاں سینکڑوں مضامین اردو زبان کی صحت اور لغت کے موضوع پر لکھے جن میں سے بیشتر مضامین برہان میں شائع ہوئے۔

وہ ماہنامہ برہان کے مستقل سرپرستوں اور رفیقان قلم میں سے ایک تھے مفتی عتیق الرحمان عثمانی رح کے نام کے شیدا' اور برہان کے ان قدردانوں میں سے تھے' جن کے اخلاص' تعلق اور محبت کی گرمی سے محرومی کا احساس ہمیشہ باقی رہے گا جس کی تلافی کی اب کوئی صورت موجود نہیں۔ جب بھی وہ کوئی اہم مضمون یا تحقیقی مقالہ لکھتے' برہان کو ہی اس کی اشاعت کا ذریعہ بناتے۔ اردو زبان کے مصادر اور لغوی تحقیق اور لسانی نزاکتوں پر ان کے مضامین اور مقالوں کا ایک پورا سلسلہ برہان کی فائلوں میں محفوظ ہے۔ جو ان کی اردو زبان پر قدرت اور عربی وفارسی زبانوں پر ان کے کامل عبور کی دلیل ہے۔

ان کی وفات سے نہ صرف دہلی کی پرانی تہذیب اور اردو کے مخصوص کلچر کی نمائندہ ایک عظیم شخصیت اس دنیا سے اٹھ گئی بلکہ برہان کو ایک ایسے مستقل قدرداں اور عظیم اہلِ قلم سے محرومی کا صدمہ بھی برداشت کرنا پڑا' جس کی تحریروں کو پورے ملک میں قدر اور عزت کی نگاہوں سے دیکھا جاسکتا تھا ان کی وفات بلاشبہ خاندان عثمانی اور برہان کے ادارے کیلئے ایک ذاتی صدمہ کی حیثیت رکھتی ہے اللہ تعالیٰ انہیں کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے۔ آمین!

اُسپین کا عظیم مفکر، ابن حزم اندلسیؒ

(۹۹۴/۱۰۶۴ء)

ڈاکٹر احتشام بن حسن ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

عہد اسلامی کے اسپین میں بے شمار علماء و دانشور، محقق و سائنسدان گذر چکے جن کے نام مشرقی ممالک میں شہرت دوام حاصل کر چکے ہیں۔ فلسفہ میں ابن طفیل، ابن باجہ اور ابن رُشد، تاریخ نگاروں میں ابن بشکوال، الضبی، ابن الخطیب، احمد المقری کی تصانیف مآخذ و مصادر کی حیثیت رکھتی ہیں۔ سائنسی علوم میں تحقیق و اختراعات کرنے والوں میں ابو القاسم الزہراوی، ابن زہر، ابن ہیثم، جابر بن افلاح اور ابن خاتمہ کے نام مشرقی دنیا سے زیادہ مغربی دنیا میں معروف و مقبول ہیں۔ غرضیکہ ہر علم و فن میں چند ممتاز نام ہر دور میں نظر آتے ہیں۔ بعض کو عربی دنیا میں پذیرائی ملی اور بعض غیر عرب دنیا میں اپنے علمی کارناموں کی وجہ سے لازوال شہرت کے مستحق قرار پائے۔ انھیں دانشوروں اور مفکرین میں دسویں صدی عیسوی کے قرطبہ کے قریب کی بستی "منت لیشم" کے رہنے والے ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم بھی تھے۔ جن کو مشرقی دنیا میں ظاہری مسلک کے امام کی حیثیت سے روشناس کرایا گیا۔ اور جن کو عراق کے ایک محدث امام داؤد ظاہری کے خیالات کا پیرو بلکہ مرید گردانا گیا۔

لیکن ان کے عقائد کا مطالعہ کرنے سے یہ بات پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچتی کیونکہ وہ تقلید محض کے قائل نہ تھے اور "نص" پر یقین رکھتے تھے۔ محمد ابوزہرہ نے ان کے مذہبی نظریات پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابن حزم کو مالکی مذہب........
........اور دوسرے مذاہب کی فقہ پڑھنے اور مختلف مذاہب میں وارد شدہ یا مدون شدہ شرعی احکام پر گہری نظر ڈالنے کا موقع ملا تو انھوں نے ان مذاہب میں شدید اختلاف کا سبب قیاس و استحسان کو پایا جو کہ ایک سطیع سواری کی طرح ہیں جن کی بدولت فقہاء نے اپنے احکام کو فتاوی اور قیاسات فاسدہ کے مقتضیات کے مابین موافقت اور مطابقت پیدا کر لی تھی۔ اس زمانہ کے فقہاء کی روش بعض سیاسی حالات کی وجہ سے اس درجہ پست ہو گئی تھی کہ کسی بھی مسئلہ میں اپنی مرضی کے مطابق فتویٰ لیا جا سکتا تھا۔ چونکہ اس زمانہ میں اموی امارت کا خاتمہ ہو رہا تھا اور طوائف الملوکی نے سماج اور سیاست کو پراگندہ کر رکھا تھا۔ بقول پروفیسر محمد عبداللہ عنان :

> "یہ فقہاء ہر دستر خوان پر کھاتے اور ہر محل کے آستانے پر سرگرداں رہتے۔ زمانہ کے طوائف الملوکی کے مزاج نے ان فقہاء کے لئے ناجائز نفع اندوزی و دسیسہ کاری کا میدان کشادہ کر دیا اور سرکش امراء نے ان کی سرپرستی کی اور ان پر عطیات کی بارش کر دی۔"

ابن حزم کے یہاں اپنے حالات کا ردعمل معلوم ہوتا ہے، پہلے وہ سرکاری مذہب یعنی مالکی فقہ کی طرف متوجہ ہوئے پھر شافعی فقہ سے متاثر ہوئے لیکن اس میں بھی انھیں ایسی سختی نہ نظر آئی جو ان حالات میں درکار تھی، غرضیکہ انھوں نے "ظاہر المذہب" کی طرف رخ کیا لیکن انھوں نے ظاہری مذہب کے امام داؤد سے بہت سے بنیادی

مسائل میں اختلاف کیا۔ اس مذہب کی جو بات ان کو زیادہ پسند تھی کہ یہ مذہب تصوف کے ساتھ لہو لعب و کھیل تماشہ سے روکتا ہے اور دینی امور میں اجتہاد و محنت و کوشش کو واجب قرار دیتا ہے اور کامیاب ترین طریقہ پر مطلوب شرعی کو ثابت کر دکھاتا ہے۔ شیخ عبد اللہ الزائد نے اپنی کتاب "ابن حزم الاصولی" میں لکھا ہے کہ:

"وہ ظاہر المذہب میں عام مذہب کے متبعین کی طرح نہیں تھے۔ بلکہ انھوں نے ظاہری مذہب کے امام داؤد سے بہت سے بنیادی مسائل میں اختلاف کیا جس کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ ابن حزم کی ظاہریت مذہبی قسم کی نہیں بلکہ اصولی تھی اور یہ کہ ان کے خصوصی نظریات جن کی بنا پر بہت سے لوگ ان کے فقہی اجتہاد کو حزمی مذہب یا طریقہ سے موسوم کرتے ہیں۔"

درحقیقت وہ ایک جدت پسند غیر معمولی طبیعت کے انسان تھے جو ہر معاملہ میں نت نئے انداز سے غور و فکر کرتے اور نئی راہ نکالنے کی جستجو کرتے۔ ان میں امتداد زمانہ، مصائب و آلام نے سختی اور شدت عمل پیدا کر دی تھی۔ جب فقہی امور پر تبادلۂ خیال کرتے تو پہلے چند اصول بیان کرتے اور پھر مسئلے کے مختلف پہلوؤں پر اظہار خیال کرتے۔ اس سلسلے میں ان کی چار کتابیں الاحکام فی اصول الاحکام، ابطال القیاس، ملخص الابطال، النبذ اور الوسائل لاھل المذاھب، پیش کی جا سکتی ہیں۔ لیکن فقہی مسائل پر ان کی جامع ترین تصنیف "کتاب المحلی" ہے جو ساڑھے سات ہزار صفحات پر تیرہ جلدوں میں مشتمل ہے۔ یہ فقہی مسائل کا ایک انسائیکلو پیڈیا کہی جا سکتی ہے جس میں سلف صالحین کے اجتہادی مسائل، عقائد

اور فروعی احکام سب کچھ موجود ہے۔ نیز اس میں ہر مسئلہ کے حل کو اصولی براہین اور استدلال کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اس طرح اس کتاب میں بارہ ہزار نوسو تین مسائل پر اسلاف، علماء کی رائیں اور اقوال درج کیے گئے ہیں۔ صرف صحابہ رضوان اللہ علیہم کی ایسی آرا بھی درج ہیں جن میں کسی فقیہ یا محدث کو اعتراض نہیں ہے۔ ڈاکٹر عبدالحلیم عویس نے اس کتاب کے ابواب پر مدلل بحث کرتے ہوئے اس کو مکمل فقہی نظام کا درجہ دیا ہے اور اس کو حزمی مکتبہ فکر کا منبع بتایا ہے۔ شیخ ابوزہرہ، ڈاکٹر محمد اسلام اور ڈاکٹر عبداللہ الزائد نے جدید تحقیقات کی روشنی میں یہ بات کھی واضح کی ہے کہ ابن حزم نے اگرچہ ہمارے لئے ظاہریت کے خصائص بیان کردیے ہیں اور اس کی بابت اپنے طریق کار کے نشانات بھی واضح کردیے مگر انھوں نے ظاہریت کی کوئی محدود تعریف نہیں کی اور کتاب المحلی یا کسی دوسری تصنیف میں براہ راست ظاہریت کے معنی سے تعرض نہیں کیا ہے۔

پروفیسر عباس محمود عقاد نے اپنی تصنیف التفکیر فریضۃ اسلامیۃ میں ڈاکٹر ممدوح حقی نے مقدمہ حجۃ الوداع میں کارل بروکلمان نے اپنی تصنیف تاریخ الشعوب الاسلامیہ میں "مذہب ظاہری" کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرتے ہوئے اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ ظاہریت کی نشوونما، اسماعیلیوں کے باطنی فرقہ اور صوفیوں کے فاسد خیالات اور مقابلہ میں کی گئی لیکن پروفیسر عباس محمود عقاد نے ظاہریت کے وجود میں آنے کے اسباب پر مدلل بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ:

> "ظاہری مذہب فکری ناحیہ سے باطنیت کا مقابلہ
> کرنے اور امام مستتر (مخفی امام) کی ضرورت کا
> انکار کرنے کے لئے پیدا ہوا جب کہ باطنیہ فرقہ
> ظاہریت کے تقریباً بیس سال بعد وجود میں آیا۔

اس لئے یہ کہنا غلط ہے کہ مذہب ظاہریت کسی فرقہ کے
مقابلہ کے لئے وجود میں آیا تھا۔"

ابن حزم نے اپنی کسی تصنیف میں باطنیہ مذہب سے تعارض نہیں کیا اور نہ ہی اس کے خلاف استدلال کیا ہے۔ اندلس میں فقہاء نے مالکی مذہب کو عام طور پھیلایا اور آپس کی بعض رنجشوں کی وجہ سے شافعی اور حنفی مسلک کو بھی رد کیا۔ ابن حزم جس طبقہ علماء سے تعلق رکھتے تھے اس نے فقہی تحقیق و بحث کی بنیاد حدیث رکھی۔ اسی مکتبہ فکر کے اساتذہ میں امام بقی بن مخلد، قاسم بن اصبغ قرطبی، احمد بن خالد اور محمد بن ایمن مشہور ہوئے۔ ابن حزم کے حزمی مذہب کو اندلس میں مقبولیت حاصل نہ ہوسکی تاہم ان کے مجتہدانہ نظریات صدیوں تک موضوع بحث بنے رہے کیونکہ ان کے سوچنے کا انداز اور طریق استدلال عوام اور خواص سے مختلف تھا۔ اس لئے قبول عام حاصل نہ ہوسکا۔

وہ ایک روشن خیال مفکر کی حیثیت سے مسائل پر غور و خوض کر کے نتائج کے استنباط میں انتہاپسندانہ رویہ اختیار کرتے تھے۔ ان کی ہمہ گیر شخصیت میں شخصی کمزوریاں بھی تھیں لیکن جرأت خداداد اور ندرت فکر نے ان کے غیر معمولی رجحانات کو پنپنے کا موقع دیا۔ اس لئے انھوں نے جس موضوع پر قلم اٹھایا اس میں ایک نیا رخ پیدا کر دیا۔ بحیثیت فقیہ کے انھوں نے باریک سے باریک نکتہ کو بیان کیا۔ بحیثیت مؤرخ انھوں نے انساب پر اس قدر اہم معلومات جمع کر دیں کہ ان کے بعد دوسرے مؤرخین نے ان توضیحات کو من وعن تسلیم کر لیا۔ تاریخ نگاری میں تنقیدی نقطۂ نظر کو سامنے رکھا۔ اقتصادی و معاشی فکر کو اس زمانہ میں پیش کیا جب کہ عام طور پر مؤرخین ان مسائل کو قابل اعتنا نہیں سمجھتے تھے۔ اسی طرح ایسے موضوعات پر جامع تصنیفات کیں جن پر ان کے معاصرین نے قلم نہیں اٹھایا

تھا، انھوں نے مذاہب کا تقابلی مطالعہ کیا اور نصرانی، یہودی مذاہب کے نظریات اناجیل اربعہ کے بارے میں جس قدر تحقیق سے کتاب لکھی، اس کو تمام مصنفین نے تسلیم کیا ہے۔ ابن خلدون جیسا مؤرخ ابن حزم کے "جمہرۃ الانساب" میں بربر قبائل کے نسب کو مستند مان کر اپنی کتاب میں نقل کرتے ہیں۔ العبر میں بلا تامل لکھا ہے کہ "میرے نزدیک صحیح رائے ابن حزم کی ہے۔" ابن حزم کی علمی فوقیت کا اعتراف متقدم مؤرخین نے کیا ہے۔ اسی طرح متاخرین مفکرین نے بھی۔ ڈاکٹر شوقی ضیف نے ابن حزم کے رسالہ "نقطۃ العروس فی تواریخ الخلفاء" کو ایڈٹ کیا ہے۔ اور اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ حافظ ابن حزم نے تاریخ میں منفرد وغیر معمولی صلاحیت کا مظاہرہ کیا ہے۔ ابن حزم کے رسائل کو ڈاکٹر احسان عباس نے ایڈٹ کیا ہے، اس کا نام "جوامع السیرۃ و رسائل اخریٰ" ہے۔ ڈاکٹر عباس نے لکھا ہے کہ ابن حزم تاریخ میں ایک مستقل علیحدہ مذہب رکھتے ہیں اور یہ کہ موصوف ایک انصاف پسند پاکیزہ مؤرخ کے اوصاف سے بہرہ ور ہیں۔ ابن حزم کی معرکۃ الآرا تصنیف "جمہرۃ انساب العرب" پر تحقیقی حاشیہ آرائی کر کے ڈاکٹر عبدالسلام ہارون نے شائع کیا ہے۔ ڈاکٹر عبدالکریم خلیفہ، شیخ محمد ابوزہرہ اور ڈاکٹر زکریا ابراہیم نے ابن حزم کی تاریخ نگاری پر تحقیقی کام کیا ہے۔ ڈاکٹر عبدالحلیم عویس نے ابن حزم کے تاریخی کارناموں کا مفصل جائزہ لیتے ہوئے چار اہم نکات بیان کیے ہیں:

۱۔ ابن حزم تعلیمی مقاصد کے لئے اسلامی تاریخ بیان کرتے ہیں۔
۲۔ شکوک و شبہات کے دائرے سے اسلامی تاریخ کو الگ کرنا چاہتے ہیں۔
۳۔ وہ تاریخ کو کبھی مفصل اور کبھی مختصر طور پر بیان کرتے ہیں۔
۴۔ ابن حزم نے متعدد واقعات کو اپنی تاریخی تصنیفات میں دہرایا ہے،

اس لئے ضروری ہے کہ "جوامع السیرۃ" "جمل التاریخ" نیز جو باتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت سے متعلق "کتاب الفصل" میں درج کی ہیں اور آپ کے حسب ونسب کے بارے میں جو تحقیقی معلومات "جمھرۃ الانساب" میں لکھی ہیں ان سب تحریروں کو ترتیب کے ساتھ مرتب کیا جائے تو "تاریخ عصر نبوت" مکمل ہو سکتی ہے۔ ڈاکٹر عویس کے مطابق ابن حزم کی تاریخی تصانیف کی ترتیب وانتخاب کر لیا جائے تو ساڑھے چار سو سال کی تاریخ تیار ہو سکتی ہے۔

ابن حزم نے سیرۃ نبویہ پر جو کچھ لکھا ہے اس میں دشمنان سیرت نے جو اعتراضات کیے تھے ان کا مدلل جواب دیا ہے۔ اس طرح ان کی تاریخ نگاری مناظرانہ اور مدافعانہ بھی ہو گئی ہے۔ وہ تاریخ میں ایسے اچھوتے عنوان قائم کرتے ہیں جن کے جواب میں سینکڑوں صفحات کی ضرورت ہوتی ہے لیکن وہ اپنے مخصوص استدلالی طرز تحریر سے مثبت اور جامع جواب لکھتے ہیں۔ مثلاً "نقطۃ العروس فی تواریخ الخلفاء" میں ایک عنوان قائم کیا ہے:

"کون سے لوگ کسی خلیفہ کی وصیت کی بنا پر حکمراں ہوئے اور کون سے لوگ شورائی نظام کے تحت حکمراں ہوئے؟"

اس عنوان کے تحت انھوں نے وصیت اور شورائی نظام کے اصول کی نوعیت کی وضاحت کرتے ہوئے تاریخی شواہد سے گفتگو کی ہے۔ ان کا یہ انداز عامیانہ ضرور معلوم ہوتا ہے لیکن ان کی ذہنی اپج کی ترجمانی کرتا ہے۔ اور قاری کی موضوع سے دلچسپی گہری کر دیتا ہے۔ ان کی تصنیف "جمل فتوح الاسلام

بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" مختصر ہونے کے باوجود ابن حزم کے دور یعنی گیارہویں صدی عیسوی تک کے حالات پر مشتمل ہے۔ ان کا ایک اور رسالہ "اسماء الخلفاء والولاۃ" ایک جامع فہرست کی شکل میں ملتا ہے جس میں قدرے سماجی سیاسی حالات بھی سامنے آگئے ہیں۔ اندلس کی تاریخ "فضائل اندلس واھلہا" کے عنوان سے لکھی۔ ڈاکٹر عولیس نے وجہ تصنیف بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کتاب کی تصنیف کا سبب یہ ہوا کہ "ابن الربیب حسن بن محمد قیروانی" نے ابن حزم کے چچیرے بھائی "ابوالمغیرۃ عبدالوہاب" کے پاس ایک رسالہ بھیجا جس میں کاتب رسالہ نے اہل اندلس پر یہ عیب لگایا کہ وہ لوگ اپنے علماء اور ان کے فضائل و مآثر کو محفوظ کرنے میں کوتاہی برتتے ہیں۔ ابن حزم نے اہل اندلس کی فضیلت کے لئے اساسی و بنیادی فکر کو وسیلہ بنا کر یہ رسالہ لکھا ہے جس میں اندلس کی تاریخ، تہذیب و تمدن کو نمایاں کیا گیا ہے۔ اس تصنیف کو علمائے اندلس نے مستند مانا ہے۔ ابن حیّان اور ابن بسّام نے ابن حزم کی اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ ابن صاعد اندلسی نے طبقات الامم میں اس کے حوالے دیئے ہیں۔

ابن حزم کا سب سے اہم کارنامہ ادیان کا تقابلی مطالعہ ہے کیونکہ اس سے پہلے کسی نے سیر حاصل گفتگو نہیں کی۔ یہ ایسا نازک موضوع ہے جس میں "مذاہب" کا صحیح نقطہ نظر دیانتداری و غیر جانبداری کے ساتھ پیش کرنا جس میں حقائق سے چشم پوشی نہ ہو اور خالص علمی انداز سے محاسن و معائب، اتفاق و اختلاف، ہر پہلو کو سامنے رکھ کر قلم اٹھانا آسان کام نہ تھا۔ ابتدائی دور میں اس موضوع پر ابو محمد نوبختی (م ۲۰۲ھ) کی کتاب "الآراء والدیانات" اور اس کے بعد المسیحی (متوفی ۴۳۰ھ) کی کتاب "درک البغیہ فی وصف الادیان والعبادات" اور ابو منصور بغدادی (م ۴۲۹ھ) کی کتاب "الملل والنحل"

پائی جاتی ہیں لیکن ابن حزم نے اس موضوع پر جس تحقیق اور چھان بین کے بعد قلم اٹھایا ہے اور مختلف نقطۂ نظر کو سامنے رکھا ہے اس کی تعریف میں ڈاکٹر محمد ابراہیم لکھتا ہے کہ:

"کتاب کے موضوعات کی تحدید وتعیین اور طریقۂ تبویب، استنباط، تفکیر میں نظم، وسعت معلومات اور تمام نظریات کو سمیٹنے میں سبقت لے جانے کی فضیلت ابن حزم ہی کو حاصل ہے۔"

علامہ ضبی اور حافظ حمیدی نے اس کتاب کو ابن حزم کی سب سے افضل علمی خدمت کے نام سے یاد کیا ہے۔

ابن حزم کی کتاب "الفصل فی الملل والاھواء والنحل" کے بارے میں ابن خلکان نے لکھا ہے کہ اس طرح کی چیز لکھنے میں کسی نے بھی حافظ ابن حزم سے پہل اور سبقت نہیں کی۔ یہ کتاب ان کی عالمی شہرت کا باعث بنی۔ اسپین کے مستشرق میخل آسین نے کتاب الفصل کا ترجمہ اسپینی میں کیا اور تین سو چوالیس صفحات پر مشتمل ایک مفصل مقدمہ شامل کر کے پانچ ضخیم جلدوں میں تاریخی اکیڈمی میڈرید سے ۱۹۲۸ء میں شائع کیا ہے۔ اپنے گرانقدر مقدمہ میں افکار دینیہ کی تاریخ میں ابن حزم کے مقام وفضل پر گفتگو کی اور اس میدان میں موصوف کی سبقت تسلیم کی اور دوسرے سبقت کرنے والوں کے بالمقابل موصوف کے تنقیدی علمی طریقہ کا امتیاز ظاہر کیا جس سے یورپ کے مؤرخین مذاہب بیسویں صدی میں آشنا ہوئے۔ مشہور مستشرق بلنشیا لکھتا ہے:

"تاریخ کے مضمون پر ابن حزم کی لکھی ہوئی مشہور اور زیادہ قیمتی کتاب "کتاب الفصل" ہے۔ یہ کتاب مختلف

مذاہب اور فرقوں کی مفصل تاریخی تنقید ہے۔ اس
کتاب کے مضمون وافکار میں دین کے موضوع پر انسانی
ذہن کے متفرق مذاہب سے تعرض کیا گیا ہے سوفسطائیوں
کے اختیار کردہ الحادِ مطلق سے اس میں بحث شروع
ہو کر ان عوام کے ایمان پر بات ختم ہوئی ہے جو ہر چیز
کی تصدیق کرتے اور جہالت کی وجہ سے تمام خرافات
پر ایمان رکھتے ہیں اور کسی چیز پر کوئی شک نہیں کرتے۔
اس کے نتیجہ میں ابن حزم کی یہ کتاب اسلام کے علم کلام
کی تاریخ بن گئی اور ساتھ ہی اس کتاب میں فضائل
اسلام کو بیان کرنے کا واضح رخ موجود ہے۔

ڈاکٹر فلپ کے حتی نے کتاب الفصل کے بارے میں لکھا ہے:

"ابن حزم کی باقی رہ جانے والی سب سے زیادہ
نفیس و مفید کتاب اس وقت "الفصل فی الملل و الاہوا
والنحل" ہے جس کے مؤلف ان علماء کے درمیان مقام
اولیت دیئے جانے کے مستحق ہیں جنھوں نے تقابلی
اور تنقیدی طریقہ مذاہب کے مطالعہ کی طرف دھیان
دیا۔ اس کتاب میں توراۃ کے بیان کردہ قصوں کے
بعض ایسے مشکل مقامات پر بحثیں کی ہیں جن کی فکر
علماء میں سے کسی کو نہیں ہوئی تھی یہاں تک کہ سولہویں
صدی عیسوی کا وہ زمانہ آگیا جس میں توراۃ پر علمی و
تنقیدی مکتبۂ فکر کا ظہور ہوا۔"

یورپ کے ممتاز مستشرقین نے اس کتاب کو عالمی حیثیت کا شاہکار بتایا۔ کیونکہ ان کے مذاہب کے بارے میں بالخصوص "تورات و انجیل" کے ایسے گوشوں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے جس سے یہودی اور عیسائی علماء بھی واقف نہ تھے اور اکثر چشم پوشی سے کام لیتے تھے۔ پروفیسر بروکلمان نے یہاں تک لکھا ہے کہ یہ کتاب عظیم تاریخی و دینی کتاب ہے۔ عالمی ادب میں ایسی کتاب اس سے پہلے نہیں لکھی گئی۔

الفرڈ گیوم کی رائے بھی وقیع ہے انھوں نے لکھا ہے :

"ابن حزم قرطبی جیسے مسلسل بحث کرنے والے محقق اپنی ساری قوتیں لگا کر سب سے پہلی یورپی اور دینی انسائیکلوپیڈیا کی تصنیف کر سکے اور عہد قدیم و جدید (توراۃ و انجیل) کے متعلق سب سے پہلی تحقیق بلند درجہ کے مربوط تنقیدی معیار پر لکھ سکے۔"

اس میں شک نہیں کہ ابن حزم ایک بالغ نظر مفکر تھے اور انھوں نے اپنا مطمح نظر تحقیق و تنقید کو بنایا۔ اگرچہ ان کے نقطۂ نظر سے اختلاف کیا جاتا رہا ہے اور فقہاء کی ایک جماعت نے ان کی کتابوں کو نذر آتش کرایا لیکن علماء اسلام اور مستشرقین دونوں نے ان کی علمی خدمات کا اعتراف کیا ہے۔ ابن حزم کے صاحبزادے فضل بن حزم ابو رافع نے ان تمام تصنیفات کتب و رسائل کی تعداد چار سو بتائی ہے لیکن ڈاکٹر عبدالحلیم عویس نے تحقیق کے بعد ان کے جملہ دریافت شدہ رسائل کی تعداد ۳۰ لکھی ہے جن میں زیادہ تر شائع ہو چکے ہیں۔ ابن حزم کے گمشدہ رسائل و کتب کے نام اور موضوعات پر ڈاکٹر موصوف نے تحقیق کی ہے جن کی تعداد ۸۹ ہے۔

اس طرح کل ۱۴۲ رسائل وکتب کی نشان دہی آج تک کی جا سکی ہے۔ یوں تو ابن حزم کی ہر کتاب تعارف کی مستحق ہے لیکن اس مختصر مضمون میں اس کی عالمی شہرت کی ایک اور کتاب "طوق الحمامہ" کا ذکر ضروری ہے جس کے تراجم یورپ کی تمام علمی زبانوں میں کیے گئے ہیں۔ اگرچہ اس کا موضوع حب المروہ یا بلفظ دیگر رومی محبت ہے لیکن اس میں جامع طور پر "عورت" کی عزت و توقیر، سماج میں اس کی حیثیت، اس کے حسن وجمال، اس کی حسن سیرت اور کردار سازی کے متعلق ایسے اصول بیان کیے ہیں جن سے عورت کو محض مجسمہ حسن و زینت نہیں بلکہ انسانی برادری کے معمار کی حیثیت سے دیکھا گیا ہے۔ یورپ میں اس نظریہ کو بہت اہمیت دی گئی اگرچہ اس کا انداز بیان رومانوی ہے مستشرقین نے اس بات کا اعتراف کیا ہے۔ راجر بیکن اور دانتے نے بھی ابن حزم کے ہی نظریات سے استفادہ کیا ہے۔

ابن حزم اسپین کے ان ممتاز دانشوروں میں شمار کیے جاتے ہیں جن کی تصنیفات نے یورپ کی علمی دنیا کو متاثر کیا۔ اس کے اعتراف میں ۱۹۶۳ء میں ان کے وطن میں ان کی یادگار قائم کی گئی ہے۔ اور پورے اسپین میں ۱۲ر مئی ۱۹۶۲ء کو ہفتہ ابن حزم منایا گیا۔ ان کے مجسمہ کی تنصیب کی گئی اور خود صدر فرینکو نے مجسمہ کی نقاب کشائی کی "منت لشم" کی اجڑی ہوئی آبادی میں اس کے آبائی قلعہ میں اس کی یاد کے ترانے گائے گئے۔

خوارج کی تحریک اور ان کی شاعری

از ڈاکٹر محمد یوسف قاسمی، شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

یہ فرقہ انتہائی درجہ کا متعصب تھا۔ دعوت و تبلیغ میں تلوار کا استعمال کرنا ایک معمولی بات تھی۔ اسی تعصب نے انھیں انتہائی حد تک ظالم اور سنگدل بنا دیا تھا کہ چھوٹی چھوٹی بات پر انسانوں کی جان لینا کوئی اہم بات نہیں تھی۔

جہاں تک خیال کیا جا سکتا ہے کہ اُن کا یہ تعصب اس بنا پر تھا کہ خلافت قریش میں تھی۔ اور یہ خود ربیعی قبائل میں سے تھا۔ اور مضر اور ربیعہ کے درمیان عداوت پرانی ہے۔ جسے اسلام اور نبی علیہ السلام کی صحبت نے ٹھنڈا کر دیا تھا۔ یہی عداوت دوبارہ رنگ لائی۔ اور اسی آبائی عداوت نے خوارج کو تعصب اور شدت پر آمادہ کر رکھا تھا اور جسے وہ اپنا دینی اخلاص تصور کرتے تھے۔ خلافت کے مسئلہ میں ان کا نظریہ تھا کہ خلافت کسی قوم کسی قبیلہ کے لئے مختص نہیں بلکہ ہر وہ شخص خلیفہ بن سکتا ہے جس میں شرائط خلافت پائی جاتی ہوں۔ ان کا یہ نظریہ تو غیر متعصبانہ تھا لیکن عجمیوں کو بری نظر سے دیکھتے تھے اور ان سے تعصب برتتے تھے۔ ابن الحدید نے ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ایک خارجی عورت نے کسی عجمی سے شادی کر لی۔ اس پر خوارج بے ساختہ پکار اٹھے۔ اے تو نے تو ہم کو رسوا کر دیا۔ اگر اُن کا

یہ تعصب نہ ہوتا تو بہت سے عجمی ان کا مذہب اختیار کر لیتے عجمیوں سے اتنی نفرت اور دوری کے باوجود ان کا مذہب عجمی افکار سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا مثلاً یہ کہ بھائی بہنوں سے نکاح جائز ہے۔ یہ ان کا سراسر کفریہ مسلک ہے جو فارسی اثرات کے قبول کرنے کی اطلاع دیتا ہے۔

عقائد وافکار

خلیفہ کا تقرر عام مسلمانوں کی آزادانہ رائے کے بعد عمل میں آسکتا ہے اور خلیفہ اس وقت تک منصبِ خلافت پر گامزن رہ سکتا ہے جب تک وہ صراط مستقیم پر گامزن رہے۔ اگر خلیفہ بدکار، بدکردار اور خطاکار ہے تو اسے برطرف کر دینا بلکہ قتل کر دینا بھی جائز ہے۔

خلافت کسی خاندان، کسی قوم یا قبیلہ کے ساتھ خاص نہیں۔ ایک عجمی شخص بھی خلیفہ بن سکتا ہے۔ اور بہتر ہے خلیفہ عبدِ عرب کو بنایا جائے تاکہ اگر وہ راہ حق سے منحرف ہو تو اسے معزول یا قتل کرنے چنداں دشواری نہ پیش آئے۔ اسی بنیاد پر انھوں نے اپنا خلیفہ ایک غیر عربی النسل عبداللہ بن وہب کو بنایا۔ اور اسے امیر المومنین کہتے تھے۔ ان کے یہاں اقامتِ خلافت واجب نہیں بلکہ مصلحتِ ضرورت پر منحصر ہے۔

ہر گناہ گار کافر ہے۔ چاہے وہ گناہ بالارادہ کیا گیا ہو۔ یا خطار اجتہادی ہو۔ اسی وجہ سے معاذ اللہ حضرت علی کو کافر کہتے تھے۔ باوجودیکہ حضرت علی مسئلہ تحکیم کے لئے از خود تیار نہیں ہوئے تھے۔ خارجیوں کا حضرت علیؓ کی تکفیر پر مصر رہنا اس امر کی نشاندہی کرتا ہے کہ وہ مخطی مجتہد کو بھی کافر کہتے ہیں۔ ان سب افکار وعقائد کے سبب یہ جمہور مسلمین کو کافر ومشرک کہتے تھے۔ اور ان کی مخالفت کو بنیادی فرض گردانتے تھے۔

ان کے عقائد وافکار نہایت سطحی اور سادہ، ــــ اور ان کے دلائل انتہائی لچر اور

چھپے ہیں۔ مثلاً مرتکب کبیرہ کے کفر پر یہ آیت پیش کرتے ہیں وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ ، جو لوگ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے وہ لوگ کافر ہیں۔ یعنی جو کبیرہ گناہ کرتا ہے وہ خدا کے حکم کے بغیر فیصلہ کرتا ہے اس لئے وہ کافر ہے۔ وغیر ذٰلک من الاضاحیک۔

خوارج کا دندان شکن جواب حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ان سے خطاب فرمایا:

"اگر تمہارا خیال ہے کہ میں خطاوار اور گمراہ ہوں تو میری گمراہی اور غلطی کی سزا امتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں دیتے ہو۔ میری خطا پر انھیں کیوں پکڑتے ہو۔ میرے گناہ پر انھیں کیوں کافر قرار دیتے ہو۔ تم نے اپنے کندھوں پر تلوار لٹکا رکھی ہے اور انھیں موقع بے موقع بے نیام کرلیتے ہو۔ تم یہ نہیں دیکھتے ہو کہ گنہگار کون ہے اور بے گناہ کون۔ دونوں کو تم نے ایک ساتھ ملا رکھا ہے۔ تم اچھی طرح جانتے ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شادی شدہ زانی کو سنگسار کیا۔ پھر اس کی نماز جنازہ بھی پڑھائی اور اس کے اہل خانہ کو اس کا وارث بھی تسلیم کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قاتل کو جرم قتل میں قتل کیا۔ لیکن اس کے اہل کو اس کی میراث سے محروم نہیں رکھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چور کے ہاتھ کاٹے اور غیر شادی شدہ زانی کو دُرّے مارے۔ لیکن دونوں کو مالِ غنیمت میں سے حصہ بھی دیا۔ آپؐ نے گنہ گاروں کے درمیان اللہ تعالیٰ کا حکم قائم کیا۔ لیکن اسلام نے مسلمانوں کو جو حصہ دیا تھا اس سے ان گنہ گاروں کو محروم نہیں کیا نہ ان کا نام دائرۂ اسلام سے خارج کیا۔"

خوارج کے پاس حضرت علی کی اس مدلل تقریر کا کوئی جواب نہیں تھا۔

خوارج خود اپنی زد میں یہ بہت چھوٹے اور ضمنی مسائل پر لڑنے مرنے کے لئے تیار ہو جاتے۔ اور اسی ضد اور آپس میں لڑائی نے ان کی چولیں چولیں ہلا دی کہ یہ دوسروں سے مقابلہ کے لائق نہ رہ سکے۔ اور یہ خود نہ لڑتے تو ان کی کم عقلی اور بیوقوفی کا فائدہ اٹھا کر مخالف ان کے درمیان بآسانی جنگ کی چنگاری چھوڑ دیتا تھا۔ اس میں یہ مدتوں الجھے رہتے تھے۔ ان کے افتراق وتشتت نے ان کی طاقت کو پارہ پارہ کر دیا۔

چنانچہ عبداللہ بن مہلب ابن ابی صفرہ نے ان کو آپس میں لڑا کر ان کے شر سے مسلمانوں کو بچانے میں کافی حد تک کامیابی حاصل کی۔

ابن الحدید نے ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ خارجیوں کے فرقۂ ازارقہ کا ایک لوہار زہر آلود تیر تیار کرتا تھا۔ خوارج اپنے تیروں سے اصحاب مہلب پر حملہ کرتے تھے۔ یہ معاملہ جب مہلب کے سامنے پیش کیا گیا تو اس نے کہا کہ میں اس کا تدارک کرتا ہوں۔ یہ کہکر اپنے ایک آدمی کو خط دیا۔ اور ایک ہزار درہم دیے اور اسے قطری بن فجاۃ خارجیوں کے امیر لشکر کی طرف جانے کی ہدایت کی اور یہ کہا کہ خط اور درہم دشمن کے لشکر میں پھینک آؤ اور وہاں اپنے بچاؤ کا خیال رکھنا۔ وہ شخص حسب ہدایت روانہ ہو گیا۔ اس خط کی عبارت یہ تھی:

امابعد۔ آپ کے تیر مجھے مل گئے ہیں۔ میں ایک ہزار درہم بھیج رہا ہوں۔ یہ رقم قبول کیجئے اور مزید تیر بنا کر مجھے بھیجتے رہیے۔

یہ خط قطری تک پہونچا دیا گیا۔ قطری نے لوہار کو بلا کر پوچھا یہ خط کیا ہے۔ اس نے کہا مجھے معلوم نہیں۔ قطری نے کہا یہ درہم کیسے ہیں۔ اس نے کہا کچھ خبر نہیں۔ قطری نے کہا اسے قتل کر دو۔ وہ فوراً ہی قتل کر دیا گیا۔ اس واقعہ سے ان کے ضعفِ عقل اور بے تدبیری کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

خوارج کے فرقے

ازارقہ۔ یہ نافع بن الازرق کے پیرو ہیں۔ اور تعداد اور اعتقاد کی شدت کی وجہ سے دیگر فرقوں پر فوقیت رکھتے ہیں۔ ان کے جملہ عقائد تو وہی ہیں جو پہلے ذکر کیے جا چکے ہیں مزید براں یہ زانی کے سنگسار کرنے کے قائل نہیں۔ غیر خارجی تمام خارج از دین اور مشرک ابدی جہنمی ہیں۔ ان کے نزدیک جھوٹی تہمت کوئی چیز نہیں۔ گناہِ کبیرہ یا صغیرہ کا ارتکاب انبیاء علیہ السلام سے ہوسکتا ہے۔

نجدات۔ یہ نجدہ بن عویمہ کے ماننے والے ہیں۔ یہ چند مسائل میں ازارقہ سے مختلف اعتقاد رکھتے ہیں۔ مثلاً یہ جنگ سے فرار اختیار کرنے والے کی تکفیر نہیں کرتے۔ اور یہ شیعوں کی طرح تقیہ کے معتقد ہیں۔ پھر یہ تین فرقوں میں بٹ گئے۔

فرقہ صفریہ۔ یہ لوگ زیاد بن الاصفر کے حامی اور اس کے پیروکار تھے۔ یہ اپنے اعتقادات اور افکار میں ازارقہ سے کم تر اور دیگر فرقوں سے بالاتر تھے۔ اس فرقہ کا بانی عبدالکریم بن عجرد ہے۔ یہ نجدات سے ملتے جلتے عقائد کے حامل ہیں۔ پھر یہ دو فرقوں میں بٹ گئے۔ شیعہ، میمونیہ۔

اباضیہ۔ یہ عبداللہ بن اباض کے پیروکار ہیں۔ یہ خارجیوں میں معتدل اور جمہور مسلمانوں سے قریب تر۔ اور اہل سنت جیسے عقائد رکھتے ہیں۔

فرقۂ یزیدیہ۔ و میمونیہ

یہ دونوں فرقے مسلمان تصور نہیں کیے جاتے ہیں۔ چونکہ یزیدیہ حضورؐ کو قادیانیوں کی طرح پیغمبر آخر الزماں خاتم النبیین نہیں تسلیم کرتے۔ اور اس بات کے منتظر ہیں کہ اللہ تعالیٰ کوئی نبی عجمیوں میں بھیجے گا اور شریعت محمدیہ کو منسوخ کر دے گا۔

میمونیہ۔ یہ محرمات سے نکاح کو جائز کہتے ہیں اور سورۃ کو خارج از قرآن

کہتے ہیں۔ قرآن اور داستانِ محبت کیسے ممکن ہے۔

والعیاذ باللہ

خوارج کی شاعری ٹھیٹ بدویت، کٹر عصبیت، خالص عقیدہ اور اپنے مذہب کی دعوت و تبلیغ کے سلسلے میں ہمیشہ بحث اور مناظرہ کی ضرورت کے باعث ان کی گفتار نہایت سلیس، کلام شائستہ اور شاعری نہایت متین ہوگئی تھی۔ لیکن ان لوگوں میں شاعری کو خطابت کے بعد ثانوی درجہ حاصل تھا۔ اس لئے ان کی تبلیغ کا دار و مدار اپنے موقف کو دل نشین کرانے اور آیاتِ قرآنی و احادیث رسول کے ذریعہ بحث و مجادلہ کرنے پر تھا اور اس خدمت کے لئے شاعری بہت کم سود مند ہوتی تھی۔ البتہ جب بھی کوئی خارجی، دشمن سے نبرد آزما ہوتا یا موت کا مقابلہ کرتا یا قید ہو جاتا تو اس کی طبیعت میں پر زور رجز یا پختہ قصیدہ جوش مارنے لگتا۔ جس میں وہ جنگ کی تعریف، جہاد کے لئے بے قراری، زندگی سے بیزاری، موت کی تحقیر، شہادت کا شوق، جنت کی تمنا وغیرہ۔ مناسب الفاظ اور دل نشین پیرایہ میں بیان کرتا تھا۔ اس کے علاوہ دوسرے موضوع ان لوگوں کی شاعری میں کمیاب ہیں۔

خوارج شاعری سے مباحثہ یا ہجو گوئی میں مقابلہ کا کام بہت کم لیتے تھے، اس لئے کہ مباحثہ و مناظرہ کے لئے ان کے پاس قوت گویائی اور جنگ میں مقابلہ کے لئے تلوار تھی۔

معاذ بن جوین بحالت اسیری اپنی قوم کو جوش دلاتے ہوئے ایک قصیدہ میں کہتا ہے:

الا ایہا الشادون فرحان لامدی
فتری نفسہ اللہ ان یترحلا

اقتم بدا ان الخاطئین جہالۃ
دکل امدی منکم یعاد لیقتلا

خارجی فرقے کے متعلقین میں بہت لوگ ایسے گزرے ہیں جنھیں شاعری میں کمال حاصل رہا ہے اور جنھوں نے کسی نہ کسی موضوع پر اپنا زور قلم استعمال کیا ہے مگر ان میں طرماح بن حکیم اور کمیت بن زید اسدی بھی ہیں جنھوں نے فن شاعری کو عروج کمال تک پہونچایا اور خارجی فرقہ کے سپہ سالار شمار کیے گئے۔

کمیت اپنی شاعری عوام کے سامنے پیش کرنے سے جھجکتا تھا مگر فرزدق کے مشوروں پر عمل کرتے ہوئے اس نے اپنی شاعری کو عوام میں پھیلانا شروع کر دیا۔ اس نے لوگوں کو "ہاشمیات" قصائد سنائے جن میں اولاد علی کی طرفداری اور ان کی مدافعت وحمایت کا اظہار کیا۔ کمیت بن زید اسدی اپنے قصائد "ہاشمیات" کی وجہ سے بنو ہاشم کا بےنظیر شاعر شمار ہوتا تھا۔ اس نے نہ صرف بنو ہاشم کی مدح کی اور ان کی مدافعت وحمایت میں دلیلیں پیش کیں۔ بلکہ سچی زبان، پرخلوص اعتقاد، بےباک دل، پرجوش ورواں طبیعت سے ان کی مدافعت وحمایت کی۔ مگر جب ہشام بن عبدالملک نے اس کو منظم کئے جانے کا حکم دیدیا تو اس نے شیعہ مسلک کے مطابق تقیہ کی پناہ کی۔ اس کی مدح سرائی میں ایک قصیدہ کہہ ڈالا۔

کمیت اور طرماح بن حکیم نے راویوں اور نحویوں کو یہ کہتے سنا کہ جاہلی ادب کو برتری اور بدوی شاعری کو فضیلت اس لئے حاصل ہے کہ ان میں شواہد اور غریب الفاظ پائے جاتے ہیں۔ اس چیز نے طرماح اور کمیت میں غریب الفاظ کی محبت اور نامانوس الفاظ استعمال کرنے کا شوق پیدا کر دیا۔ یہ دونوں بدویوں اور رجز خوانوں سے اشعار سن کر ان میں سے

غریب ونادر الفاظ اخذ کر لیتے تھے اور پھر ان کو بے جگہ استعمال کرتے تھے۔
عجاج کہتے ہیں۔ طرماح وکمیت مجھ سے غریب ونادر الفاظ دریافت کرتے تھے
پھر وہ دونوں الفاظ کو اپنی شاعری میں بے محل استعمال کرتے تھے جب ان
سے معلوم کیا گیا کہ یہ لوگ ایسا کیوں کرتے ہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ دونوں
شہری ماحول میں پروان چڑھے ہیں اور نادیدہ چیزوں کا وصف بیان کرتے ہیں
اسی وجہ سے اصمعی اور ابوعبیدہ نے ان دونوں کی شاعری کو اسلامی شعرار کے
لحاظ سے معیوب اور غیر مستند بتایا ہے۔ جس طرح وہ عدی بن زید اور امیہ بن
ابی الصلت کو جاہلی شعرار میں غیر مستند کہتے ہیں۔ طرماح کے اس رجحان کا اثر
اس کی شاعری میں نمایاں نظر آتا ہے۔ اس کے اشعار میں جہاں نرم و
نازک وشیریں الفاظ ملیں گے وہیں پر کچھ بھدّے، بے جوڑ اور خام اشعار
نظر آئیں گے۔

بہر حال طرماح کا شمار اسلامی شعرار کی فہرست میں ہوتا ہے جو اپنے کسی نہ کسی
خاص انداز فکر کی وجہ سے مشہور ومعروف رہے ہیں۔ مثلاً طرماح کو ہی لے لیجیے۔
اس کا اپنا ایک نرالا اور مخصوص طرز ہے۔ جس کو وہ اپنے قلم کے ذریعہ استعمال
کرتے ہوئے ہجو کرتا ہے۔ وہ جس کی بھی ہجو کرتا ہے اس کی توہین وتحقیر،
ذلت وآبرو ریزی میں شدت مبالغہ سے کام لیتا ہے۔ اس کے ......
اشعار کے پڑھنے سے ایسا لگتا ہے کہ از غیب اس کی نصرت کی جا رہی ہے۔
یہاں تک کہ کمیت جو اس کا ہم عصر اور ہم پیالہ وہم نوالہ تھا بہت پہلوؤں
میں اس کے کمال کا اعتراف کرتا ہے۔

طرماح بن حکیم رزمیہ قصائد کہنے والوں میں گنا جاتا ہے۔ اس کے قصیدہ
کے دو شعر نمونہ کے طور پر پیش خدمت ہیں:

قتل فی شط بنہروان اغماضی
ودعانی ہوی العیون المراضی
فتطربت للصبا ثم ارتفت
رضی بالتقی و ذوالله راضی

کمیت اور طرماح کی زبان صحیح تھی اور طرز بیان فصیح۔ شاعری اور نحو میں یہ قابل سند استاذ ہیں۔

خارجی شعراء کی ایک طویل فہرست ہے جنھوں نے کچھ نہ کچھ اشعار کہے ہیں۔ کسی نے حادثاتِ زمانہ سے متاثر ہو کر اور کسی نے اپنے قبیلہ کے دفاع میں۔ مگر ان میں سے کچھ کو امتیازی حیثیت حاصل رہی ہے۔ جیسے طرماح بن حکیم۔ قطری بن فجاۃ۔ کمیت۔ عمران بن حطان، عبیدہ بن ہلال الیشکری، قدوۃ بن نوفل۔ البہلول بن بشر الشیبانی، معاذ بن جوین، عیسیٰ بن عاتک الخطی نافع بن الازرق۔

مآخذ

۱۔ شعر الخوارج دکتور احسان عباس دار الثقافۃ بیروت
۲۔ العقد الفرید ابی محمد احمد بن محمد عبدربہ۔ الاندلسی القاہرہ ۱۹۶۷
۳۔ الکامل مبرد جلد ثانی مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۹۳۷ء
۴۔ الکامل ابن الاثیر بیروت ۱۹۶۵ء

۵۔ الشعر والشعراء ابن قطیبة ایڈٹ احمد محمد شاکر
قاہرہ ۱۹۴۶ء

۶۔ کتاب الملل والنحل محمد بن عبد الکریم بیروت ۱۹۴۷ء

۷۔ المذاہب الاسلامیہ ابوزہرہ القاہرۃ مکتبۃ الادب

۸۔ مروج المذہب ابوالحسن علی بن حسین ۔ المسعودی
مصر۔ المطبعۃ البھیۃ ۱۳۴۶ھ

۹۔ معجم الشعراء ابوعبداللہ محمد بن المرزبانی۔ مطبع عیسٰی البابی الحلبی

۱۰۔ تاریخ الیعقوبی ۔ سید محمد صادق دار صادر ۱۹۶۰ء

۱۱۔ المجمع الاسلامی ۔ العراقی ۱۹۵۵ء

۱۲۔ البیان والتبیین جاحظ

۱۳۔ اے لٹریری ہسٹری آف دی عرب
آر۔ اے ۔ نکولسن ۔ کیمبرج ۱۹۶۹ء

۱۴۔ تاریخ الاسلام مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی

۱۵۔ شرح ابن الحدید

۱۶۔ شرح نہج البلاغہ

غزوۂ بنی نضیر
سبب اور زمانے کی تعیین
(۴)

از مولانا ڈاکٹر ظفر احمد صاحب صدیقی

علی بن برہان الدین الحلبی (ف ۱۰۴۴ھ) مصنف "السیرۃ الحلبیہ" رقم طراز ہیں:

كانت تلك الغزاة فى ربيع الأول اى من السنة الرابعة، وقيل كانت قبل وقعة أُحد، قال ابن كثير والصواب إيرادها بعد أحد، كما ذكر ذلك ابن اسحاق وغيره من ائمة المغازى[1]

یہ غزوہ ربیع الاول میں پیش آیا یعنی ۴ھ کے ربیع الاول میں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ غزوۂ احد سے پہلے کا واقعہ ہے۔ ابن کثیر نے کہا ہے کہ درست یہی ہے کہ اسے غزوۂ احد کے بعد رکھا جائے، جیسا کہ ابن اسحاق اور دوسرے اہل مغازی نے کیا ہے۔

---

[1] علی بن برہان الدین الحلبی الشافعی، السیرۃ الحلبیہ، مطبعہ ازہریہ، طبع اول ۱۳۲۰ھ، ۲/۲۷۸

سید احمد بن زینی دحلان (ف ۱۳۰۴ھ) مصنف "السیرۃ النبویۃ" لکھتے ہیں:

واختلف اہل السیر فی السنۃ التی کان فیہا، فذہب الزہری وجماعۃ، وجری علیہ البخاری انہا کانت بعد غزوۃ بدر وقبل أحد، وذہب ابن اسحاق إلی أنہا کانت بعد بئر معونۃ ورجح المحققون من الحفاظ قولہ[1]

غزوۂ بنی نضیر کے سنہ وقوع کے سلسلے میں اہل سیر میں اختلاف ہے امام زہری اور ایک جماعت کی رائے ہے اور یہی امام بخاری کا بھی مسلک ہے کہ یہ غزوۂ بدر کے بعد اور غزوۂ احد سے پہلے پیش آیا۔ ابن اسحاق کا مذہب یہ ہے کہ بیئر معونہ کے بعد کا واقعہ ہے اور اہل تحقیق محدثین نے اسی قول کو ترجیح دیا ہے۔

لیکن اگر دونوں روایتوں کو اس طرح جمع کر دیا جائے کہ امام زہری کی روایت میں غزوۂ بنی نضیر سے مراد، وہ محاصرہ ہے جو بنو نضیر کی جانب سے پہلی بار سازش قتل کے بعد عمل میں آیا تھا اور جس کی تفصیلات عبداللہ بن عبدالرحمن بن کعب بن مالک کی روایت میں مذکور ہیں۔ اس کے برخلاف ابن اسحاق وغیرہ کی روایت میں غزوۂ بنی نضیر سے مراد ان کا وہ محاصرہ ہے، جو دوسری بار سازش قتل کے بعد ظہور میں آیا اور جس کے بعد وہ جلا وطن بھی کر دیے گئے۔ اول الذکر کا زمانہ غزوۂ بدر کے بعد ہے اور ثانی الذکر کا غزوۂ احد کے بعد، تو دونوں روایتوں کا تعارض بھی رفع ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب نے غزوۂ بنی نضیر سے متعلق اپنے مضمون میں ایک اشکال کے پیش نظر ابن اسحاق کی روایت میں سہو کتابت کا احتمال ظاہر فرمایا ہے۔ مناسب

---

[1] سید احمد بن زینی دحلان، السیرۃ النبویۃ والآثار المحمدیۃ، طبع مصر، سنہ ندارد، ۱/۲۹۳۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس سے بھی کسی قدر بحث کی جائے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اپنا اشکال ان الفاظ میں پیش فرمایا ہے:

"ابن اسحاق کی اس روایت کو تقریباً سارے ہی متاخرین دہراتے رہے ہیں۔ مجھے بچپن سے اس سے کھٹک رہی۔ ایک بار ہمارے ملک کے سب سے بڑے سوانح نگار نبوی (مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم) حیدر آباد دکن آئے تو میں نے ان سے طالب علمانہ پوچھا تھا کہ قاتل جب مسلمان تھا، تو یہودیوں پر خوں بہا کی کیوں ذمہ داری ہونی چاہیئے؟ زیادہ سوچے بغیر فرمایا "نہیں جی! وہ ذمہ دار تھے۔" پھر اوروں سے گفتگو میں مشغول ہو گئے اور بات رہ گئی۔"[1]

ڈاکٹر صاحب نے آگے چل کر یہ رائے ظاہر فرمائی ہے کہ ابن اسحاق کے بجائے عبدالرزاق کی روایت میں پیش کردہ سازش کے واقعے کو بنو نضیر کی جلاوطنی کا سبب قرار دیا جائے تو متذکرہ بالا اشکال سے بچا جا سکتا ہے۔ پھر موصوف نے ابن اسحاق کی روایت کی ان الفاظ میں توجیہہ فرمائی ہے:

"معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ابن اسحاق کی 'کتاب المغازی' کو نقل کرتے وقت کاتب سے سہو ہوئی اور یا تو چند سطریں یا پورا ایک ورق چھوٹ گیا اور نظر اچٹنے سے دو قصے مدغم ہو گئے۔ یہ بہت قدیم زمانے میں پیش آیا اور بعد کو تحقیق کا کسی کو خیال نہ آیا۔"[2]

---

[1] ڈاکٹر محمد حمید اللہ، غزوہ بنی نضیر کا اصل باعث، ماہ نامہ 'جامعۃ الرشاد' اعظم گڈھ، شمارہ جنوری و فروری ۱۹۸۳ء۔

[2] ایضاً۔

راقم حروف عرض پرداز ہے کہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب سیرتِ نبوی کے نامور محققین میں شمار کیے جاتے ہیں اور سیرت کے مباحث سے متعلق موصوف کی رائیں سند کی حیثیت رکھتی ہیں، لہٰذا ہم مبتدیوں کے لئے ان کے مقابل لب کشائی مناسب نہیں ہے، لیکن ہم ان سے درخواست کر سکتے ہیں کہ معروضاتِ ذیل کی روشنی میں موصوف اپنی رائے پر نظرِ ثانی فرمائیں۔

(الف) ڈاکٹر صاحب نے اپنے اشکال کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ "قاتل جب مسلمان تھا تو یہودیوں پر خوں بہا کی ذمے داری کیوں ہونی چاہیئے؟" یہ اشکال اس صورت میں زیادہ قابل توجہ ہوتا، جب کہ یہودیوں پر فی الواقع خوں بہا کی ذمے داری عائد کی گئی ہوتی، لیکن ابن اسحاق یا دوسرے اہل مغازی کی روایت میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں، جس سے یہود پر ذمے داری ڈالنے کا مفہوم مستفاد ہوتا ہو، کیونکہ روایات میں تو بالعموم "یستعینہم" کے الفاظ آئے ہیں اور ظاہر ہے کہ "استعانت" یعنی مدد طلب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ذیل کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

"یستعینہم فی دیۃ ذینک القتیلین" (ابن اسحاق)

"یستعین فی دیتہما" (واقدی)

"یستعینہم فی دیۃ العامریین" (طبری)

"یستعینہم فی عقل الکلابیین" (ابونعیم)

"یستعین بہم فی قتیلی عمرو بن أمیۃ" (ابن حجر)

البتہ اگر یہ سوال کیا جائے کہ اس معاملہ میں تعاون کے لئے بنی نضیر ہی کا انتخاب کیوں کیا گیا؟ تو اس کا جواب ابن اسحاق اور واقدی دونوں کے یہاں موجود ہے اور وہ یہ کہ قبیلۂ بنو عامر جسے دیت کی یہ رقم ملنی تھی اور قبیلۂ بنی نضیر جن سے

یہ معاہدہ ہو گئی تھی، آپس میں ایک دوسرے کے حلیف و معاہد تھے۔ لہٰذا اس حقیقت پر بنی نضیر کا مسلمانوں سے تعاون درحقیقت اپنے حلیف قبیلے ہی کا تعاون تھا۔

چنانچہ ابن اسحاق کے الفاظ یہ ہیں:

"وکان بین بنی النضیر وبین بنی عامر عقد وحلف" (بنو نضیر اور بنو عامر ایک دوسرے کے حلیف و معاہد تھے۔)

اسی طرح واقدی نے لکھا ہے:

"وکانت بنو النضیر حلفاء لبنی عامر" (بنو نضیر، بنو عامر کے حلیف تھے)

ابن اسحاق کی عبارت کی شرح کرتے ہوئے زرقانی تحریر فرماتے ہیں:

(وکان بین بنی النضیر وبین بنی عامر عقد وحلف) بکسر الحاء و سکون اللام، قال شیخنا: ولعل سؤاله لسهولة الاعطاء علیهم لکون المدفوع لهم من حلفاءهم اذ لو کانوا اعداءً لشق علیهم الاعطاء[1]

(ابن اسحاق کی عبارت) "وکان بین... الخ" میں لفظ "حِلْف" بہ کسرِ حاء اور سکونِ لام ہے۔ ہمارے شیخ نے فرمایا کہ غالباً بنو نضیر سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کی وجہ یہ تھی کہ ان لوگوں کے لئے دینا سہل تھا، کیونکہ جن لوگوں کو دیت کی یہ رقم دی جانی تھی، وہ ان کے حلیف تھے۔ البتہ وہ اگر ان کے دشمن ہوتے تو کچھ دینا اُن پر شاق گذرتا۔

(ب) ڈاکٹر صاحب موصوف نے ابن اسحاق کی روایت میں سہوِ کتابت کے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے، شواہد قرائن سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اس لئے

---

[1] زرقانی، شرح المواہب اللدنیہ، ۲/۹۲۔

کہ غزوۂ بنی نضیر کے سلسلے میں "سیرت ابن اسحاق" کی اصل عبارت کی کم ازکم تین نقلیں ہمارے سامنے موجود ہیں جو ابن اسحاق کے تین شاگردوں سے مروی ہیں:

(۱) زیاد بن عبداللہ البکائی الکوفی (ف ۱۸۳ھ) کی روایت
(بحوالہ "السیرۃ النبویۃ"[1] لابن ہشام)

(۲) سلمۃ بن الفضل الابرش (ف ۱۹۱ھ) کی روایت
بحوالہ "تاریخ الامم والملوک"[2] لابن جریر الطبری

(۳) یونس بن بکیر البصری (ف ۱۹۹ھ) کی روایت
(بحوالہ "الروض الأنف"[3] للسہیلی)

قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان تینوں کے یہاں غزوۂ بنی نضیر کا سیاق تقریباً یکساں ہے۔ اب یہ بات نہایت مستبعد معلوم ہوتی ہے کہ ان تینوں شاگردوں کے نسخوں میں بہ یک وقت سہوِ کتابت واقع ہوجائے اور کسی کو تحقیق کا خیال نہ آئے۔ خصوصاً اس وقت جب کہ یہ حقیقت بھی پیش نظر ہو کہ بکائی نے ابن اسحاق سے ان کی "سیرۃ" کے سماع کا شرف مدینہ منورہ میں حاصل کیا اور یونس بن بکیر نے کوفے میں اور سلمۃ بن الفضل الابرش کو یہ سعادت بصرے میں نصیب ہوئی۔

(ج) خود ابن اسحاق نے "سیرۃ" میں اس واقعے کو کم ازکم تین جگہ بیان کیا ہے۔

---

[1] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ ۲/۱۹۰۔
[2] ابن جریر الطبری، تاریخ الامم والملوک، دالفکر، بیروت ۳/۳۷۔
[3] عبدالرحمن السہیلی، الروض الانف۔

ایک جگہ تفصیلاً اور دو جگہ اجمالاً۔ تینوں بیانات ذیل میں ملاحظہ ہوں:

(۱) غزوۂ بنی نضیر کا مفصل ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "ثم خرج رسول الله صلی الله علیه وسلم إلی بنی النضیر یستعینهم فی دیة ذینك القتیلین.... وأمر رسول الله صلی الله علیه وسلم بإجلاء هم[1]... الخ

(۲) اس کے بعد اس واقعے کی جانب اجمالاً اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
وقد حدثنی بعض آل یامین أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لیامین[2]... الخ۔

(۳) اس کے بعد غزوۂ ذات الرقاع کے ضمن میں آیت کریمہ... یاأیها الذین آمنوا اذکروا نعمة الله... الخ کی شانِ نزول سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
حدثنی یزید بن رومان أنها إنما انزلت فی عمرو بن جحاش أخی بنی النضیر وما هم به[3]"

ان بیانات کو پیشِ نظر رکھ کر کہا جا سکتا ہے کہ اگر ان کی کتاب المغازی میں کسی مقام پر سہوِ کتابت ہوا ہوتا تو ان کے بیانات باہم متعارض ہوتے، حالانکہ صورتِ حال اس کے برعکس ہے۔

(د) ابن اسحاق (ف ۱۵۱ھ) کے بزرگ معاصرین میں موسیٰ بن عقبہ (ف ۱۴۱ھ) اور خورد سال معاصرین میں واقدی (ف ۲۰۷ھ) جیسے ممتاز اور معروف سیرت نگاروں نے بھی اپنی اپنی کتاب المغازی میں غزوۂ بنی نضیر کا وہی سبب تبلایا ہے، جو

---

[1] ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ۲/۱۹۰۔
[2] ایضاً، ۲/۱۹۲۔
[3] ایضاً، ۲/۲۰۶۔

ابن اسحاق کے یہاں مذکور ہے۔ اس سے بھی ان کی کتاب میں سہو کتابت کے احتمال کی نفی ہوتی ہے۔

(ختم)

اسلام و سائنس

مولانا عبدالرؤف جھنڈا نگری

انسانی ارادوں کی شکست و ریخت

انسان اس کائنات میں پوری طرح آزاد نہیں ہے کہ جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے بلکہ اس کی آزادی محدود ہے اور اس کے قدموں میں عبدیت اور تکوینی ضوابط کی بیڑیاں پڑی ہیں۔ درحقیقت انسان کی حیثیت اس وسیع کائنات میں ایک معمولی تنکے سے زیادہ نہیں ہے جس کے ارادوں کو بسا اوقات ناکامی کا سامنا ہوتا ہے اور اس کے عزائم اور منصبوں کی شکست و ریخت ہوتی ہے چنانچہ ارشاد ہے: وَاللّٰہُ یَقْضِی بِالْحَقِّ وَالَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِہٖ لَا یَقْضُوْنَ بِشَیْءٍ اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ (سورۂ مومن) اور اللہ ہر معاملہ کا ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرتا ہے اور جن ہستیوں کو یہ لوگ خدا کے سوا پکارتے ہیں وہ کسی بات کا فیصلہ نہیں کر سکتے بے شک اللہ سب کچھ سننے والا اور دیکھنے والا ہے۔

اس آیتِ کریمہ سے معلوم ہوا کہ اور عزائم و ارادہ کی کوئی اہمیت نہیں ہے، وہ پورے بھی ہوتے ہیں اور اکثر ناکامیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور اللہ جو فیصلہ کرتا ہے وہ اٹل ہوتا ہے اس میں کبھی ناکامی نہیں ہوتی ہے وہ جب کسی بات کے لئے [illegible]تا ہے تو اس کو کسی اہتمام کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ وہ صرف اتنا ہی کہتا ہے

کہ ہوجا تو وہ چیز ہو جاتی ہے جیسا کہ ارشاد ہے: اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ فَسُبْحٰنَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ۝ (سورۂ یٰسین)

یعنی اس کا معاملہ اتنا ہی ہے کہ جب وہ کسی چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اتنا کہتا ہے کہ ہو جا پس وہ چیز ہو جاتی ہے۔ پس پاک ہے وہ ذات جس کے دست قدرت میں ہر چیز کی تکمیل ہے اور تم اس کے پاس لوٹ کر جاؤ گے۔

یہ مسلمہ امر اور بدیہی حقیقت ہے کہ انسان کی روزمرہ زندگی میں اس کے ارادوں اور فیصلوں کو اکثر شکست و ریخت کا سامنا کرنا پڑتا ہے مثلاً کبھی ہم نے کسی کام کے کرنے کا ارادہ کیا مگر تھوڑی دیر کے بعد کسی دشواری کی بنا پر اپنا پروگرام منسوخ کرنا پڑا۔ یہی سائنس کی دنیا کا حال ہے مثلاً خلائی پروازوں میں ہزاروں قسم کی ٹیکنیکل دشواریاں پیش آتی ہیں اور جس کی مسلسل جانچ پڑتال ہوتی رہتی ہے مگر بعض اوقات عین وقت پر پرواز منسوخ کر دینی پڑتی ہے۔ (تسخیر قمر قرآن کی نظر میں)

چنانچہ تازہ حادثہ سنئے کہ امریکی خلاباز اپالو نمبر ۱۳ کو چاند پر امریکی جھنڈا گاڑنے اور ۳۷ گھنٹہ قیام کرنے کے منصوبہ و عزم کے ساتھ بھیجا گیا تھا لیکن قدرتی چیز کی ٹکر اور پراسرار دھماکہ سے خلائی جہاز کی بجلی و آکسیجن کا نظام بالکل فیل ہو گیا۔ اور اب چاند کی طرف روانہ کرنے کے بجائے اس مفلوج جہاز کو زمین کی طرف واپس لانے کی امکانی تدبیروں پر غور کرنے لگے۔ اس واقعہ میں منصوبوں و عزائم کی شکست و ریخت کی ایک مختصر مگر دلدوز داستان ہے۔

(۱) ایٹمی ماہرین نے اپالو ۱۳ معذور خلائی جہاز کے بارے میں یہ اطلاع دی ہے کہ یہ خلائی جہاز اگرچہ سنگین خطرہ سے نکل چکا ہے اب بھی ایک نامعلوم مرحلہ ایسا ہے کہ جس کے بارے میں کوئی پیشگی اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔ اس مرحلہ سے خلاباز دلدادہ

اس وقت پالا پڑے گا جبکہ وہ بیرونی خلاء سے زمین پر پہونچنے سے قبل ہوا کے علاقہ سے گزریں گے۔

(۲) ہوا کا یہ علاقہ سطح زمین سے دو سو میل کی بلندی تک پایا جاتا ہے اور فضائی خطہ کہلاتا ہے جب آسمان سے گزرنے والی کوئی چیز زمین پر گرنا چاہتی ہے تو اس کے لئے فضا کا یہی خطہ کرۂ نار بن جاتا ہے اور یہ چیز زمین پر پہونچنے سے قبل بھسم ہو جاتی ہے۔ اس فضائی خطہ سے خلا بازوں کی زندگیوں کو خطرہ لاحق رہتا ہے۔

(۳) سائنس دان اس بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے کہ جس بوتل میں بند ہو کر خلا باز آسمان سے سیدھے زمین پر گریں گے وہ انتہائی درجۂ حرارت کو جھیل بھی سکیں گے یا نہیں؟

(۴) اس بوتل کو افقی زاویہ سے (آڑا ترچھا کر کے) بھی زمین پر گرایا جا سکتا ہے لیکن اس صورت میں نشانہ کے خطا ہو جانے کا احتمال ہے۔ سائنس دانوں کو یہ اندیشہ لاحق ہے کہ اگر چاند سے واپس آنے والے جہاز کو افقی زاویہ سے زمین پر واپس لایا گیا اور زمین کے فضائی خطہ میں داخل ہونے کے بجائے اس کی سرحد کو چھوتا ہوا گذر گیا تو ہمیشہ ہمیش کے لئے خلائی وسعتوں میں گم ہو جائے گا۔

(اخبار سیاست جدید کانپور۔ ۷/ اپریل ۱۹۶۹ء)

چاند اور ستاروں پر جانے والے انسان خدا سے دعا مانگنے پر مجبور

آج کے اس عروج یافتہ مشینی دور اور سائنس کی اس روز افزوں و تیز رفتار ترقی کے عہد زریں میں بھی انسان ہمیشہ اور ہر وقت خدا کا محتاج ہے اور اپنے مشکلات و حوادث میں مبتلا ہونے کے بعد فطری طور پر اپنا تعلق خدا سے مضبوط کرنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس بیسویں صدی میں آج سے کچھ سال پہلے خدا کا نام لینے پر ہمارے عہد کے روشن خیال افراد ہم پر دقیانوسی کا ٹھپہ لگا

وغیرہ کی پھبتی کستے تھے اور خدا کے نام پاک سے اپنی بیزاری و ناشکری کو پوشیدہ ضمیری، روشن خیالی، بلند نظری سمجھتے تھے۔ اکبرالٰہ آبادی نے اس طرح ایک طنزیہ شعر لکھا ہے ؎

رقیبوں نے رپٹ لکھوائی ہے جا جا کے تھانے میں
کہ اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں

لیکن کائنات عالم کی موشگافی میں عقل و سائنس خواہ کتنی ہی دقت نظری پیدا کرلے خواہ کتنی ہی انکشافات و اکتشافات اور کتنی ہی اختراعات و ایجادات کرڈالے. لیکن ایسے پراسرار دھماکے اور پرخطر حادثے پیش آسکتے ہیں جو ان کو حواس باختہ کردیں اور عقل و سائنس کے سارے تار و پود کو بکھیر دیں، ایسی گھنگھور و گھٹاٹوپ اندھیرے ماحول میں جب انسانی تدبیریں تھک کر مایوس ہوجائیں تو اس جدید دور کا سائنس دان بھی خدا کی طرف پرخلوص طور سے رجوع کرتا ہے اور اپنی تمام امیدوں کو بس اسی کی ذات سے وابستہ کردیتا ہے۔

(۱) جب اپالو ۱۳ ۱۲ اپریل ۱۹۷۰ء یوم سوموار کو ایک پراسرار دھماکہ کا شکار ہوگیا اور چاند کے بجائے موت کے منہ میں پہونچ جانے والے تینوں امریکی خلاباز زمین کی طرف واپس چلے تو ہوش و حواس کی حالت میں ان خلابازوں کے سربراہ نے کہا کہ اگرچہ ہمارے اس مفلوج و معذور خلائی جہاز کی ٹیم جو تین خلابازوں پر مشتمل ہے لیکن خدا ہمارا چوتھا ناخدا ہے۔

(۲) اس طرح جہاں امریکی سائنس دان اس خلائی حادثہ سے خلابازوں کو بچانے کے لئے اپنی والی تدبیریں کر رہے تھے وہیں یہ لوگ بجا بر خدا سے دعا میں بھی مصروف تھے۔ خلائی مرکز نے بتلایا کہ اگرچہ خلاباز خلائی مرکز کی ہدایتوں پر عمل کرتے ہوئے اپالو ۱۳ کے بجلی گھر اور چاند گاڑی سے خود بخود الگ ہوکر

خلائی بوتل میں بند ہوکر کرۂ نار سے گزر رہے ہیں۔ لیکن وہاں بڑا خطرہ ہے کہ خلائی بوتل رگڑ کھا کر سرخ انگارہ نہ بن جائے اور یہ خلا باز اس میں بھسم نہ ہو جائیں۔ اسی لئے ہست کے اس آتش کنویں سے بچانے کے لئے گرجا گھروں میں خلا بازوں کی سلامتی بخیریت واپسی کے لئے دعائیں مانگی جارہی ہیں۔

(۳) کل رات خلاء کے حادثہ کی سنگینی پر غور کرنے کے لئے امریکی پارلیمنٹ کے ایوان بالا کا ہنگامی اجلاس منعقد ہوا جس میں خلائی جہاز کے صحیح وسلامت واپس لائے جانے کی تدبیروں کی کامیابی کے لئے دعائیں مانگی جانے کی اپیل کی گئی۔

(۴) کل رات نیویارک کے گرجا گھر میں دعائیہ اجتماع ہوا۔ ایک دعائیہ اجتماع جمعہ کے روز بھی ہوا۔

(۵) امریکہ میں جن کروڑوں لوگوں نے دعائیں مانگی ہیں اس کی روداد خلا بازوں کی تسلی کے لئے خلا بازوں کو بھی سنائی گئی۔

(۶) پوپ پال نے مصیبت میں پھنسنے والے امریکی خلا بازوں کے بخیریت زمین پر واپس آنے کے لئے دعا کی پوپ پال کی الحاح وزاری کی آواز دنیا بھر میں سنی گئی۔

(سیاست جدید ۱۸ اپریل ۱۹۷۰ء)

یہ اور اس طرح کی تمام تفصیلات خدا سے دعا واستدعا، فریاد وزاری اور نجات کی درخواست کی خبریں تمام عرب، عجم، امریکہ، روس، اٹلی، برطانیہ، افریقہ وغیرہ کے تمام ممالک کے اخبارات میں شائع ہوتی رہیں۔

(۷) اس سے قبل بھی اپالو ۱۱ کے خلا باز آرمسٹرانگ، مسٹر ایلڈرن جب چاند پر پہونچ گئے تو امریکہ کے صدر مسٹر نکسن نے ان خلا بازوں سے بات چیت کے دوران کہا تھا کہ زمین پر بسنے والے تمام انسان درحقیقت ایک ہیں اور تمام انسان ایک زبان ہوکر دعا مانگتے رہیں کہ تم سلامتی کے ساتھ زمین پر واپس آجاؤ (الحسنات رام پور اکتوبر ۱۹۶۹ء)

بے شک خداوند کریم قادر ہے کہ آفت رسیدہ مضطرب و پریشان حال انسانوں کی مدد کرے اور ایک پلک جھپکتے ہی اس کی مصیبت کو دور کر دے ارشاد ہے :
أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (سورۂ نمل)

یعنی بھلا وہ کون ہے جو عاجزوں کی دعائیں سنتا اور قبول کرتا ہے جب وہ اس کو پکارتے ہیں۔ اور تکلیف دور کرتا ہے اور تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے۔ بتلاؤ کوئی معبود ہے اللہ کے ساتھ تم لوگ بہت ہی کم نصیحت مانتے ہو۔

بے شک خدا کو مشکلات و شدائد کے دفع کرنے کی بے پناہ طاقت ہے۔ ماہرین سائنس پر بھی حادثات و آفات آتے ہیں اور اس وقت وہ بھی خدا سے ہی فریاد کرتے ہیں اور اس سے نجات و فلاح کی دعائیں کرتے ہیں اور اسی سے اُمیدیں وابستہ کرتے ہیں۔

بہر حال خدا نے اُن کی اُمیدوں کو پورا کیا اور خلا باز خلار کی بوتلوں میں بند ہو کر بخیریت بحرالکاہل میں گر پڑے درہلی کاپٹروں وغیرہ نے انھیں دیکھ لیا اور بحفاظت انھیں نکال لیا اور ساری دنیا میں ان کی واپسی کی لہر پر مسرت دوڑ گئی۔ ساری دنیا میں ان کی بخیریت واپسی کے لئے دعا مانگی گئی تھی۔ خدا نے اُسے سُن لیا اور خلابازوں کو بخیریت کرۂ ارض پر واپس پہونچا دیا۔

مقام غور کسی انجن کی مشینری اور کسی خلائی راکٹ کا ذکر کیا ہے اُن اربوں اور کھربوں ستاروں کے مقابلہ میں جو ایک کہکشاں کے نظام سے وابستہ ہیں۔ کوئی بھی باہوش انسان سائنس دانوں کی ایجادات کو دیکھ کر آخر کس طرح فریفتہ ہو سکتا ہے جبکہ آسمانی کائنات اور خلاؤں فضاؤں کہکشاؤں کا عالم انسان کو متحیر کرنے کے لئے خود کافی ہے۔

خداوند کریم اہل مذہب کی دعاؤں اور سائنس دانوں کی دعاؤں کو اسی طرح سنتا ہے جس طرح ایک غریب و فاقہ کش اور عمر رسیدہ بڑھیا کی دعا کو سنتا ہے۔ اس کے یہاں انابت و تعلق باللہ کی ضرورت ہے جاہ و جلال علم و فضل کی شرط نہیں ہے کیونکہ خدا تو شاہ و گدا کا خدا ہے۔ اس کے یہاں ایک اصول ہے اس پر عمل چاہیئے۔ ارشاد ہے: اُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (سورۂ بقرہ)

میں دعا کرنے والوں کی دعاؤں کو سنتا ہوں اور قبول کرتا ہوں جبکہ وہ مجھ کو پکارتے ہیں پس قبولیت کی امیدیں رکھیں اور اللہ ہی کی ذات پر کامل یقین رکھیں تاکہ کامیاب ہوں۔

حقائق اسلام اور سائنس

علاوہ ازیں سائنس نے تو اسلام کے حقائق کے سمجھنے میں کافی مدد دی ہے۔ واقعۂ معراج میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تیز رفتار سواری براق پر سوار ہو کر گئے اور چشم زدن میں حد نظر سے دور عرش الہٰی سے قریب تر ہو کر پلٹ آئے تو آج راکٹ وغیرہ تیز رفتار چیزوں اور مشینوں کی ایجادات نے واقعۂ معراج کو قریب الفہم بنا دیا۔

۲۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کا ہوائی جہاز (اُڑن کھٹولہ) اب تک سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کس طرح ہوا ان کے لئے مسخر تھی اور کس طرح وہ تخت شاہی کو حسب مرضی لے کر اڑا کرتے تھے جیسا کہ ارشاد ہے: وَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِاَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ اَصَابَ (سورۂ ص)

آج راکٹوں اور تیز رفتار ہوائی جہازوں کی ایجاد کے بعد اس کا سمجھنا بالکل آسان ہے۔

۳۔ خیال ہوتا تھا کہ اعمال نیک و بد کس طرح وزن ہوں گے آج سینکڑوں طرح

کے وزن کے آلات ایجاد ہونے کے بعد یہ بات سمجھ میں آگئی، گرمی، سردی، ہوا کی رفتار اور موسم وغیرہ کے کوائف کا وزن ہونے لگا۔ چشمہ کا پاور وزن ہو رہا ہے۔ بجلی کس قدر خرچ ہوئی اس کا بھی میزان موجود ہے۔ اسی طرح ہمارے اعمال کا وزن ہوتا ہے۔ یقیناً ایسا آلہ خدا کے علم میں ہے جس میں اعمال، اس کا اخلاص اور اس کا پاور وزن ہو جائے گا۔

۴۔ پہلے سمجھ میں یہ بات نہ آئی تھی کہ قیامت میں زبان کے علاوہ ہاتھ پاؤں کس طرح بولیں گے۔ لیکن آج لوہے کے کیل کانٹے اور پرزے بولتے ہیں، گراموفون، ٹیپ ریکارڈ مشین وغیرہ کی ایجاد نے انسان کے دوسرے اعضاء کے بولنے کو سمجھنا آسان کر دیا ہے۔

۵۔ ایک قبر میں کئی انسانوں کے اجزاء وسفوف یکجا ہوں گے، پھر ان اجزاء کے صحیح انتخاب و امتیاز سے سب کا الگ الگ قالب تیار ہونا اور ہر ایک کا اپنی روحوں سے وابستہ ہو جانا سمجھ میں آنے والی بات نہ تھی لیکن ریڈیو وغیرہ کی ایجادات سے یہ بات سمجھ میں آگئی۔ فضا میں ہزاروں ملی جلی آوازیں ہوتی ہیں، شور وغل بھی ماتم وشیون، رقص وسرود بھی، بازاروں ومیلہ ٹھیلہ کی آوازیں بھی، اسٹیشنوں و کارخانوں کی سیٹیاں بھی مخلوط وممزوج ہونے کے باوجود ریڈیو کا تار جس جس آواز کو لینا چاہتا ہے اسی آواز کو لیتا ہے اور فضا میں ناچتی اور تیرتی ہوئی وہی آواز ہزاروں آوازوں سے دامن بچا کر منزل مقصود پر آجاتی ہے اسی طرح خدائے قادر کی کاریگری اور قدرت بھی ہر ایک کے اجزاء اصلیہ کو اس کے مخلوط حصوں سے منتخب و ممیز کر دے گی وما ذالک علی اللہ بعزیز۔

نماز روزہ کے ثواب سے متعلق ایک تمثیل آج کل روشن خیال، آزاد طبع اور نوجوان طلبہ کہتے ہیں کہ مولانا صاحب نماز، روزہ، زکوٰۃ سے

کیا ہے؟ ہم کہتے ہیں کہ ثواب ملے گا، نجات ملے گی۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہاں ہے ثواب دکھاؤ۔ ہم اسے سمجھانے کے لئے ایک مثال پیش کرتے ہیں۔

ایک شخص لکھنؤ کے چوک میں یا حضرت گنج میں باٹا جوتے کی دوکان پر پہونچا، دوکاندار نے اس کا استقبال کیا کہ آئیے صاحب آپ کو کیسا جوتا چاہیئے اور کتنے نمبر کا چاہیئے لیکن وہ شخص کہنے لگا کہ مجھے ایک سیر آلو چاہیئے، میں تو یہاں آلو کے لئے آیا تھا۔ کچھ لوگ کہیں گے اس کا دماغ خراب ہوگیا ہے۔ کچھ لوگ کہیں گے آگے جاؤ۔

پھر وہ شخص چلتے چلتے ایک کپڑے کی دوکان پر پہونچا لوگوں نے استقبال کیا طرح طرح کے کپڑوں کو دکھانا چاہا تو اس نے کہا نہیں مجھے تو ایک کیلو پیاز چاہیئے۔ مگر یہاں پیاز کہاں۔ اگر وہ کہتے اتنی بڑی دوکان باٹا کی تھی تو وہاں آلو نہیں ملے اور اتنی بھاری دوکان کپڑے کی ہے تو یہاں پیاز نہیں ملی تو کچھ لوگ ضرور کہیں گے کہ یہ آدمی بالکل پاگل ہے، یہ سب سامان تو سبزی منڈی میں ملے گا یہ سامان یہاں کہاں مل سکتا ہے۔

تو جس طرح ہر سامان باٹا کی دوکان اور کپڑے کی دوکان پر نہیں ملتا بلکہ اس کی جگہ دوسری ہے اسی طرح ثواب ونجات آخرت کے بازار میں ملے گی، اس کی دوکان حضرت گنج لکھنؤ و محمد علی روڈ بمبئی میں نہیں ہے بلکہ اس کے آگے عالمِ آخرت میں ہے۔

اعمالِ حسنہ کی مزدوری کی ایک مثال

مزدوری کا قاعدہ ہے کہ کوئی مزدوری تو السیس ہوتی ہے کہ روز کی مل جاتی ہے جیسے بھٹہ کا کوڑیا نہ کہ یہاں حساب روز کا روز صاف کر دیا جاتا ہے اور کچھ مزدوری ہفتہ ہفتہ میں ملتی ہے جیسے معماروں اور نجاروں کو ہفتہ ہفتہ میں حساب دیا جاتا

ہے اور کچھ مزدوری ایسی ہوتی ہے جو ہر ہر مہینہ میں دی جاتی ہے جیسے ملازمین مزدوروں وغیرہ کی تنخواہ اور کچھ مزدوری ایسی ہوتی ہے جو پوری ملازمت ختم ہونے کے بعد ملتی ہے جیسے پراویڈنٹ فنڈ وغیرہ اسی طرح کچھ مزدوری اللہ تعالیٰ دنیا میں دیتے ہیں اور مکمل نجات و مکمل ثواب اور مکمل بدلہ آخرت میں بھی عطا کریں گے۔

ایک اور مثال کوئی پھل چار پانچ ماہ میں ملتا ہے جیسے دھان کہ اس کا غلہ تین چار ماہ میں مل جاتا ہے اور کوئی درخت سال بھر میں پھلتا ہے اور کوئی درخت پانچ چھ سال بعد پھل لاتا ہے جیسے آم کے درخت پانچ چھ سال بعد پھل لاتے ہیں اور کوئی درخت پچیس برس بعد تیار ہوتا ہے جیسے شیشم وغیرہ۔ یہ دنیوی کھیتیوں کا حال ہے۔ اسی طرح آخرت کی کھیتی کرنے والوں کو اس کا اجر بالکل اخیر میں خاتمۂ عمر کے بعد ملتا ہے لیکن ہماری تسلی کے لئے کچھ پھل دنیا میں بھی ملتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے: لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا فِىْ هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ ۭ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِيْنَ ۝ (سورہ نحل)

یعنی نیکوکار لوگوں کو اس دنیا میں بھی نیکی ملے گی اور آخرت کا گھر سراپا خیر ہے اور اہل تقویٰ کے لئے کتنا بہترین گھر ہے پس اعمال حسنہ، اعمال صالحہ کے اجر و ثواب کا کچھ حصہ دنیا میں بھی ملتا ہے اور مکمل اجر و ثواب آخرت ہی میں ملے گا۔

مسائل کا انکار نہ کرنا بلکہ سمجھنا چاہیئے آج کالج کے تربیت یافتہ لوگوں اور دوسرے روشن خیال حضرات میں عموماً عجلت بازی کی یہ صفت پیدا ہوگئی ہے کہ جس چیز کو خود سے نہیں سمجھ سکتے۔ اس کے غلط اور بعید از عقل ہونے کا خود فیصلہ کر گزرتے ہیں حالانکہ اس قدر جلد بازی نہیں کرنی چاہیئے۔ جس طرح آپ کی بستی میں کوئی بیمار ہوتا ہے تو مثلاً ڈاکٹر سے

اس کا علاج کراتے ہیں یہاں فائدہ نہ دیکھا تو شہر کے کسی اسپتال میں داخلہ لیتے ہیں جس میں معقول ڈاکٹر ہوتا ہے۔ خدانخواستہ یہاں بھی فائدہ نہ ہوا تو پھر ضلع کے صدر مقام پر داخل کراتے ہیں جہاں اور سہولت ہوتی ہے خدانخواستہ یہاں بھی اس کو شفا نہ ہوئی تو پھر صوبہ کے سب سے بڑے سرکاری اسپتال میں داخل کرتے ہیں جہاں کہ اور ماہر ڈاکٹر ہوتے ہیں۔ اب اگر یہاں بھی اس کو فائدہ نہ ہوا تو پھر ملک کے سب سے بڑے اسپتال آل انڈیا مرکزی محکمہ صحت میں داخلہ کی کوشش کرتے ہیں۔ پھر اگر اپنے ملک کے اطباء و ڈاکٹروں سے بھی صحت نہ ہو تو پھر بیرون ملک امریکہ، لندن وغیرہ کے عالمی صحت گاہ میں داخل کراتے ہیں۔ الغرض حد بھر حصول صحت کے لئے اپنی والی تمام کوششوں کو کر گزرتے ہیں۔

اسی طرح اسلام کے مسائل وحقائق کا حال ہے۔ اب اگر آپ کوئی مسئلہ ازخود نہیں سمجھ سکتے تو اپنے مقامی اہل علم سے دریافت کرلیں اُن سے تسلی وتشفی نہ ملے تو پھر ضلع کے کسی اچھے عالم سے استفسار کرلیں، خدانخواستہ وہ بھی آپ کو مطمئن نہ کرسکیں تو صوبہ کے کسی ممتاز وجید عالم دین سے سمجھنے کی سعی کریں خدانخواستہ ان سے بھی آپ کو شرح صدر اور تسلی حاصل نہ ہوسکے تو اپنے ملک کے ممتاز ترین علماء سے ملاقات فرماسکتے ہیں اپنے شکوک وشبہات ان کے سامنے رکھیے۔ اگر فی الواقعہ آپ کی تسلی یہاں بھی نہ ہو تو پھر دوسرے ملک کے ممتاز ترین فضلاء زمانہ سے جاکر ملئے اور اپنی مشکل پیش کیجئے انشاء اللہ ضرور تسلی وتشفی ہوجائے گی اور آپ کی مشکلات کا حل ضرور نکل آوے گا۔ آپ جب اچھی طرح سے مسائل اسلام پر غور کریں گے اور سمجھنے کی کوشش کریں گے تو آپ بھی اسلام کی افضلیت و اکملیت کے دل سے قائل ہوجائیں گے۔ کسی نے کیا ہی خوب لکھا ہے ؎

ہر طرف فکر کو دوڑا کے تھکایا ہم نے
کوئی دیں دینِ محمدؐ سا نہ پایا ہم نے
ہم ہوئے خیر امم تجھ ہی سے اے خیر رسل
تیرے بڑھنے سے قدم آگے بڑھایا ہم نے

خلق و خالق سے تعلق

آخر میں ناظرین سے اب یہ عرض ہے کہ آپ خوب دنیا کا علوم و فنون حاصل کریں اور اونچی سے اونچی ڈگریاں حاصل کر کے اُفقِ عالم پر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکیں، شریعت اسلامیہ کی طرف سے اس کی پوری پوری اجازت موجود ہے مگر سب سے پہلے دین کے بنیادی مسائل سے آپ کا خوب واقف رہنا اور دین کے فرائض و واجبات کو علم و عمل کے دائرہ میں لانا اور خدا اور خلق خدا کے ساتھ بہترین زندگی گزارنا آپ کے لئے ضروری ہے ۔

تم شوق سے کالج میں پڑھو پارک میں پھولو
جائز ہے غباروں میں اڑو چرخ کو چھو لو
پر ایک سخن بندۂ عاجز کا رہے یاد
اللہ کو اور اپنی حقیقت کو نہ بھولو

ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اپنے دلکش اشعار کے ذریعہ اس حقیقت کو واضح کیا کہ علوم دین کے ساتھ دوسرے علوم سے ہم آہنگ ہوسکتے ہیں اور علم سائنس سے خدا کا واضح تصور آسکتا ہے ۔ ڈاکٹر علامہ اقبال مرحوم نے مسلمانوں کو آمادہ کیا ہے کہ مستقبل میں عالم گیر ذہنی انقلاب سائنس اور خدا کے تصور کے الحاق سے پیدا ہوگا۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ علم دین کے ساتھ ساتھ علم دنیا، سائنس ٹیکنالوجی، فزیکل، بیالوجی وغیرہ علوم و فنون حاصل کرتے ہوئے عالم گیر ذہنی انقلاب

نیادت کریں اور دنیا کو خدا شناس و خدا پرست بنائیں۔ حکیم ملت نے کیا ہی خوب کہا ہے ؎

غربیاں را زیرکی سازِ حیات
شرقیاں را عشق رمزِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس
کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق باچوں زیرکی ہمسر بود
نقش بندِ عالمِ دیگر شود
خیز نقشِ عالمِ دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیز دہ

منطق و فلسفہ

ایک علمی و تحقیقی جائزہ

(جناب محمد اطہر حسین قاسمی بستوی)

ان کے ذرائع بھی ان سے زیادہ وسیع تھے، ان کے یہاں وسائل کی کثرت تھی اور دنیوی شان و شوکت کی بھی کمی نہ تھی لیکن ان کی مساعی کی انتہا چند خرافات و اباطیل تھیں جو چند روز بھی زندہ نہ رہ سکیں، حاضرین میں سے ایک جن کا نام ابن العباس بخاری تھا اس نے ابوسلیمان منطقی سے پوچھا کہ حضرت اس کی کیا وجہ تھی؟ تو ابوسلیمان نے جواب دیا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ شریعت اللہ کی بنائی ہوئی ہے جو ہم تک اس کے سفیروں کے ذریعہ پہونچی ہے اور ان سفیروں کی صداقت پر مختلف شہادتیں موجود ہیں مثلاً وحی کی شہادت، قبولیت دعا اور علامات و معجزات کا ظہور وغیرہ وغیرہ، شریعت میں بحث و تکرار کی گنجائش نہیں، کیسے، کیوں، کاش اور اگر کا یہاں گذر ہی نہیں، اور سر تسلیم خم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں، شریعت مکمل نیکی کی تعلیم دیتی ہے،

اس کی تفاصیل دل میں اتر جاتی ہے، اس کی کوئی ہدایت پیچیدہ و مغلق نہیں اور کوئی تاویل غیر معروف نہیں، ملک کی زبان اس کی مدد پر آمادہ، براہین قاطعہ اس کی حمایت پر کمربستہ، خبر و سنت سے غذا حاصل کرنے والی، عام زبان میں بات سمجھانے والی، اتفاق و اجماع کو اصول قرار دینے والی، اعمال صالحہ کی طرف دعوت دینے والی، واضح دلائل سے کام لینے والی شریعت ہے، اس کے حرام و حلال پر سب متفق، اس میں منجم کی تاثیر کواکب کے جھگڑے نہیں اور حرکات فلکی کے بکھیڑے نہیں، مشاہدات طبیعی کے مخمصے نہیں، حرارت و برودت، رطوبت و یبوست، فاعل و منفعل، توافق و تنافر کی دور از کار بحثیں نہیں، مقادیر ہندسہ اور اسمائے منطقیہ کی پیچیدگیاں نہیں، اخوان الصفا کے لیے قطعاً مناسب نہ تھا کہ وہ شریعت و فلسفہ کو ملا کر ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالتے، اگر آج ہم نے فلسفیوں کی اس حرکت کو گوارہ کر لیا تو کل فسوں گر، اہل کیمیا، جادوگر، علمائے تعبیر اور مدعیان سحر اٹھ کھڑے ہوں گے اور اپنے اپنے فن کو جزو مذہب بنانے کی کوشش کریں گے، اگر ان علموں کا مذہب سے کوئی رشتہ ہوتا تو اللہ سبحانہ تعالیٰ کہیں تو ان اشیاء کو ذکر فرماتے اور انبیاء ان کو سیکھ کر شریعت کو محکم بناتے یا کم ازکم فلسفیوں کو ہدایت دے جاتے کہ شریعت تمہارے فلسفہ کے بغیر ناقص رہے گی اس لیے فلسفہ کو جزو مذہب بنا دینا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی کوئی ہدایت جاری نہ فرمائی نہ خود ان علموں کی طرف متوجہ ہوئے اور نہ آپ کے خلفاء میں سے کسی

نے ان کی طرف توجہ کی بلکہ ان سے اجتناب و احتراز برتا بات
دیے گئے۔ مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ جو شخص
کسی جوتشی، کاہن یا منجم سے غیب کی بات پوچھنے جاتا ہے وہ
اللہ سے اعلان جنگ کرتا ہے اور جو شخص اللہ سے لڑنا چاہتا ہے وہ
پٹ جاتا ہے اور چاروں شانے چت ہو جاتا ہے ایک اور موقع پر
حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر سات سال تک بارش نہ ہو اور پھر ایک
دن برس جائے تب بھی بعض لوگ کہیں گے کہ بارش مجدح (ستارہ)
کی برکت سے ہے، مدت سے علماء اسلام میں اصول و فروع، حلال و
حرام، تفسیر و تاویل وغیرہ امور میں اختلاف پایا جاتا ہے مگر آج تک
کوئی عالم فیصلہ لینے کے لیے کسی منجم، مہندس، منطقی، طبیب، فسونگر،
شعبدہ باز، کیمیاگر یا جادوگر کے پاس نہیں گیا، یہ اسی لئے کہ
دین ہر لحاظ سے مکمل ہے اور اسے ان لوگوں کے فیصلوں کی بالکل
ضرورت نہیں، یہ صرف علماء اسلام ہی میں نہیں بلکہ امت موسوی،
عیسوی، مجوسی کے عالموں نے بھی آج تک فلاسفہ کو اپنا حکم تسلیم نہیں
کیا، ملت اسلامیہ میں اختلاف آرا کی وجہ سے بہت سے فرقے پیدا ہوئے
معتزلہ، مرجیہ، شیعہ، سنی، خارجی اور فقہاء میں بھی بعض مسائل میں
اختلاف رہا لیکن انھوں نے نہ تو فلاسفہ کو اپنا حکم بنایا اور نہ ان کے
اقوال و قواعد سے استشہاد کیا، بھلا فلسفہ اور شریعت میں نسبت ہی
کیا ہو سکتی ہے؟ شریعت وحی سے حاصل کی گئی ہے اور فلسفہ عقل سے
گو عقل اللہ ہی کی دی ہوئی ہے لیکن اس کے ادراکات عموماً ناقص
اور نا استوار ہوتے ہیں، دوسری طرف شریعت دل کو ایمان و یقین کے

انوار سے آباد کرتی ہے، اگر عقل نجات انسانی کے لیے کافی ہوتی تو پھر وحی کی ضرورت باقی نہ رہ جاتی، نیز عقول انسانی اور افکار وخیالات میں اختلاف ہوا کرتا ہے تو اگر عقل کو رہبر بنایا جائے تو دنیا میں کروڑوں مذاہب پیدا ہو جائیں گے اس لیے کہ ہر انسان کے افکار دوسرے سے الگ ہیں اور اگر آپ یہ کہیں کہ ہر شخص اپنی عقل کے مطابق اپنی راہ تجویز کرلے اور اسی پر زندگی بھر چلتا رہے تو میں یہ عرض کردوں گا کہ اس انفرادی مذہب کا نتیجہ نظام عالم کی کامل تباہی کی صورت میں نکلے گا، اور اگر کوئی دوسرے کے پیچھے چلنا نہیں چاہتا اور دین ودنیا کی مشکلات پر عقل سے غالب آنا چاہتا ہے تو ایسا انسان غالباً جلاہے، موچی اور بڑھئی اور دیگر پیشہ وروں کا احسان بھی نہیں اٹھائے گا اور اپنے سارے کام خود کرے گا ظاہر ہے کہ وہ یہ سب نہیں کرسکتا، ابن العباس بخاری نے پھر پوچھا کہ بذریعۂ وحی ہمیں یہ خبر ملی ہے کہ انبیائے کرامؑ کے مدارج نبوت میں اختلاف تھا یعنی کسی کی نبوت بنی اسرائیل تک محدود تھی اور کسی کی تمام عالم پر حاوی، تو اگر اس اختلافِ مدارج کے باوجود نبوت قابل اطاعت ہے تو عقول انسانی کا اختلاف متابعت کی راہ میں کیوں حائل ہو؟ ابوسلیمان منطقی نے جواب دیا کہ انبیاءؑ کے مدارج نبوت میں اختلاف تھا لیکن ان کی نبوت میں کسی کو شبہ نہ تھا اور ان کی لائی ہوئی شریعت میں کسی کو شک نہ تھا، حق تعالیٰ شانہ کو ان پر پورا پورا اعتماد تھا، وہ ان پر وحی نازل کرتا تھا اور ان کی دعائیں سنتا تھا، ان کی رسالت کو امتیازی شان سے نوازتا تھا، کیا فلاسفہ میں سے کسی ایک میں بھی یہ خوبیاں پائی جاتی ہیں؟

ان پر کس کو اعتماد ہے؟ ان کے خرافات کون سنتا ہے؟

وزیر کیا تمہارے استاذ یہ باتیں المقدسی (اخوان الصفا کا ایک رکن) تک نہیں پہونچیں؟

ابو حیان میں نے مقدسی کے سامنے بار ہا ان باتوں کا ذکر کیا اور کئی دفعہ اس سے باب المطالب میں کاتبوں کے سامنے گفتگو بھی ہوئی لیکن وہ خاموش رہا

(تاریخ الحکماء اردو ص ۲۲۸ تا ۲۳۸)

ناظرین نے اس دلچسپ تاریخی مناظرہ سے معلوم کر لیا ہوگا کہ فلسفہ کیا ہے؟ اس کا منزل کیا ہے؟ اس سے شریعت کو کیا کیا نقصانات پہونچتے ہیں اور وہ شریعت کے کس قدر مخالف و معارض ہے، اگر آپ کو ان نقصانات میں اب بھی شبہ ہے تو آیئے ایک فلسفی ہی کی زبان سے ہم آپ کو اس کی تصدیق کروا دیتے ہیں، دیکھئے اندلس کا نامور فلسفی ابن رشد بیان کردہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے! -

اس شریعت میں جو خیالات فاسدہ اور اعتقادات محرّفہ پیدا ہو گئے ہیں ان سے طبیعت سخت غمگین رہتی ہے، بالخصوص اس بات سے زیادہ رنج پہونچتا ہے کہ جو لوگ فلسفی کہلاتے ہیں ان سے شریعت کو زیادہ نقصان پہونچا ہے۔

(فصل المقال فیما بین الحکمۃ والشریعۃ من الاتصال ص۲۵)

معقولات کے شرور و فتن کا علم جب خود معقولیوں کو ہوا تو انہوں نے بھی اس سے اپنی بیزاری اور بیگانگی کا اظہار کیا اور اس کی تردید و تنقید میں پوری قوت صرف کر دی، اگلے باب میں انہی لوگوں کے اقوال و آراء ذکر کئے جا رہے ہیں جنہوں نے پہلے معقولات کو سر آنکھوں پہ رکھا مگر جب اس کے مفاسد اور مضر اثرات

ہے

کو دیکھا تو اسے ٹھوکر ماردی۔

باب دہم
معقولیوں کی یلغار

معقولیوں کو جب معقولات کے مفاسد و قبائح کا علم ہوا تو انہوں نے بھی اس پر نکتہ چینی کی اور اس کے شرور و فتن سے لوگوں کو آگاہ کیا۔ ارسٹوفینس (پانچویں صدی قبل مسیح) فلسفہ کا مضحکہ اڑاتے ہوئے سقراط کے متعلق کہتا ہے کہ "وہ اپنا دامن بادلوں میں گھسیٹتا چلتا ہے اور اس کی زبان سے وہ بکواس جاری ہوتی ہے جس کو فلسفہ کہا جاتا ہے" گوئٹے، فاؤسٹ میں، میسٹوفیس کی زبانی کہلواتا ہے کہ "مفکر کی مثال اس جانور کی سی ہے جس کو شیطان ایک برف زدہ مقام پر گھمارہا ہے گو اس کے اطراف میں سرسبز و شاداب چراگاہ بھی موجود ہے"۔ ملٹن: فلسفہ کو دوزخیوں کا مشغلہ قرار دیتا ہے، وہ دوزخ میں ان شیطانوں کی مصروفیتوں کا ذکر کرتا ہے جو اپنا عذاب کم کرنے کے لیے فلسفیانہ غور و فکر میں سرگرداں ہیں اور لکھتا ہے کہ:۔

> شیاطین تنہا ایک پہاڑی پر اپنے خیالات میں گم ہیں اور خدا، علم غیب، ارادہ، قسمت یا تقدیر پر بحث کر رہے ہیں، مقدر، آزادی ارادہ علم غیب مطلق پر غور ہو رہا ہے لیکن اس کا کوئی انجام نہیں نکل رہا ہے وہ درطۂ حیرت میں گم ہیں، خیر و شر، سعادت و الم، جذبہ و عدم رغبت، خوش بختی پر بحث جاری ہے، لیکن یہ ساری بیہودہ خیالی ورائے زنی ہے اور باطل فلسفہ ہے" (فلسفہ کیا ہے ص ۱۰۶)

جن فلاسفہ کا یہ خیال ہے کہ انھیں صداقت کا پتہ لگ گیا ہے ان کی مثال ان اندھوں سے دی جاتی ہے جو خواب میں اپنے کو بینا دیکھتے ہیں، کسی کہنے

بیدلانے نے خوب کہا ہے ؎ کوراں خود را بجواب بلینا بنبید

اس بیہودگی اور حماقت کا ذکر کرتے ہوئے جس میں تمام حیوانات میں سے صرف انسان ہی مبتلا ہے ٹامس ہابس کہتا ہے کہ :-

"تمام انسانوں میں سے صرف وہی افراد اس میں سب سے زیادہ مبتلا ہیں جن کا مشغلہ فلسفہ ہے کیونکہ سسرو نے ان کے متعلق کسی جگہ جو کہا ہے وہ بالکل صحیح ہے کہ کوئی بیہودہ و لایعنی شئی ایسی نہیں جو فلسفیوں کی کتابوں میں نہ ملتی ہو"

مخصوص ماہر فن (Specialist) کی تعریف بعض دفعہ ظرافت آمیز طریقہ پر اس طرح کی گئی ہے کہ یہ وہ جناب ہیں جو کم سے کم شئی کا زیادہ سے زیادہ علم رکھتے ہیں اسی تعریف کو الٹ کر فلسفی کے متعلق کہا گیا ہے کہ یہ وہ ذی علم بزرگ ہیں جو زیادہ سے زیادہ شئی کا کم سے کم علم رکھتے ہیں، فلسفی کی مثال اس اندھے سے دی گئی ہے جو ایک تاریک کمرے میں ایک کالی بلّی کو تلاش کر رہا ہے جو وہاں موجود نہیں اور اکبر الٰہ آبادی مرحوم نے تو زیادہ متانت کے ساتھ کہہ دیا ہے کہ ؎

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں

ڈور کو سلجھا رہا ہے پر سرا ملتا نہیں

امریکہ کی ایک مشہور یونیورسٹی کے ایک ممتاز پریسیڈنٹ اپنے طلباء کو نصیحت فرمایا کرتے تھے کہ وہ تین چیزوں سے پرہیز کریں۔ شراب نوشی۔ تمباکو۔ فلسفہ (فلسفہ کیا ہے ص ۱۰۷)

انگریزوں کی نفرت | انگریز بھی معقولات کو عظمت و توقیر کی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے بلکہ وہ اس کو جہالت اور دنیاوی قیل و قال کا عنوان دیتے تھے، ایک مرتبہ ایک انگریز لندن سے لکھنؤ حاکم ہو کر آیا، اس کو معلوم ہوا کہ یہاں مولوی لوگ بہت ہیں اور

علم کا بہت چرچا ہے تو اس نے علماء کو طلب کیا اور ہر ایک سے دریافت کیا کہ تم کو کس کس علم میں دستگاہ ہے؟ ہر ایک نے معقولات کا ذکر کیا، وہ سن کر خاموش ہو گیا پھر اتفاق سے وہی انگریز دہلی میں تبدیل ہو کر آیا یہاں بھی اس کو علماء کی کثرت معلوم ہوئی، دہلی کے مولویوں کو بھی اس نے بلا کر وہی سوال کیا کہ کون سے علم میں دستگاہ ہے، یہاں بھی اکثر کی زبانی معقولات کا نام نکلا، صرف ایک عالم نے کہا کہ مجھے علم فقہ آتا ہے اس پر وہ انگریز بہت خوش ہوا اور کہا کہ بس تم عالم ہو کیونکہ فلسفہ اور منطق کے عالم تو دنیا کے عالم ہیں اپنے دین کے عالم نہیں، یہ علم تو ہم میں بھی ہے بلکہ تم سے زیادہ۔ (تذکرۃ الرشید جلد دوم ص۵۱)

غیر مسلموں کی نفرت بعض غیر مسلم بھی معقولات کو سیکھتے سکھاتے ہیں خصوصاً آریہ سماج کے لوگ، وہ تو معقولات کے شیدائی اور فدائی ہیں مگر دوسرے غیر مسلموں کا برتاؤ ان کے ساتھ معاندانہ و مخالفانہ ہے، وہ ان کے ساتھ اور ان کے علم کے ساتھ سخت رویہ اختیار کرتے ہیں ان کو دھوبی کا کتا قرار دیتے اور ایک دوسرے کو ان سے بچنے کی تلقین کرتے ہیں، ان کو ناکارہ مغرور اور دین و دنیا سے بے خبر گردانتے ہیں، ایک راجہ کے دربار میں ایک دن پانچ عالم برہمن آئے جو سنسکرت ودیا کی خاص خاص شاخوں کے پنڈت تھے اور دنیا میں ان کے علم کا ڈنکا بجتا تھا، ایک ان میں دیاکرنی... (قواعد داں) تھا، دوسرا نیایک (منطقی) تھا، تیسرا گندھرب ودیا (موسیقی) کا ماہر تھا، چوتھا جوتشی اور پانچواں وید (حکیم) تھا، راجہ ان کی تحقیقات اور ان کی باتوں کو سن کر بڑا خوش ہوا اور بہت کچھ انعام دیا مگر جب اس نے اپنے وزیر سے ان کی لیاقت کی تعریف کی تو وزیر نے کہا کہ "میں ان احمقوں کی عزت نہیں کرتا، یہ دنیا کے کام کے نہیں، ایک خاص خیال کی ادھیڑ بن میں لگے رہتے ہیں،

اس کے سوا اور کچھ نہیں جانتے' راجہ نے کہا اس کا امتحان کیسے ہوگا' وزیر نے کہا کہ ان کو ایک مکان میں رکھ دیجئے اور کہئے کہ اپنا کھانا اپنے ہاتھ سے تیار کریں۔

ایسا ہی کیا گیا اور راجا جی نے ایک ہوشیار نوکر کو مقرر کیا کہ ان کی حرکتوں کی نگرانی کیا کرے' نیایک (منطقی) بازار میں گھی خریدنے گیا اور گھر آکر سوچنے لگا گھی برتن کے آدھار (سہارے) پر ہے یا برتن گھی کے آدھار (سہارے) پر ہے' اس نے بڑی بڑی دلیلیں سوچیں کچھ سمجھ میں نہ آئیں' آخر کار اس نے برتن کو ہی الٹ دیا' گھی گر پڑا' تب اس کی سمجھ میں آیا کہ گھی برتن کے آدھار (سہارے) پر ہے' دیاکرنی (قواعد داں) دہی لینے گیا' دہی بیچنے والی عورت نے کہا کہ دہی اچھی ہے' وہ بولا کہ دہی مذکر ہے مؤنث نہیں' تم کو اچھی کے بجائے اچھا کہنا چاہئے عورت گنوار تھی بولی مؤنث مذکر اپنے گھر رکھ' تو نے مجھے کہیں گالی تو نہیں دی میں تجھے دہی نہ دوں گی' دیاکرنی (قواعد داں) نے کہا شبد شبد بولنا پاپ ہے تو پاپی ہے' اشدھ کتھا نہ کیا کر' پاپ کا لفظ سن کر عورت نے اس کو دو ہتڑ لگایا وہ بغیر دہی لئے واپس چلا آیا' موسیقی والا جب چاول پکانے بیٹھا' ہانڈی کھد کھد کی آواز کے ساتھ ابلنے لگی' یہ اپنے سُرتال کے موافق کھٹ کھٹ کرنے لگا' سورت اُدات' انودات پر وچار کرنے لگا مگر ہانڈی کو سُرتال کی کیا پرواہ تھی'

اس نے کئی دفعہ چاہا کہ وہ باقاعدہ آواز دے مگر ناکامی ہوئی' آخر کار اس نے عاجز ہو کر ہانڈی کو توڑ دیا' جوتشی کو پتّل بنانے کا کام دیا گیا تھا' اس نے برگد کے پتے توڑتے وقت درخت پر گرگٹ کو رنگ بدلتے دیکھا' سمجھ لیا بدشگونی ہوئی' درخت سے اتر آیا اور پتّل تیار نہ ہو سکا' ویدجی (حکیم) ترکاری خریدنے گئے' جو ترکاریاں دیکھنے میں آئیں سب بادی تھیں' کچھ پت کا خیال کرنے لگے' کسی میں صفرا کا مادہ زیادہ تھا' کسی میں سودا اور بلغم کا' مجبوراً واپس آگئے' دوپہر کا

وقت ہوگیا، کھانا تیار نہ ہو سکا، دن بھی دکھی رہے۔ آپا جی کے نوکر نے سارا حال اس کو سنایا، اس نے راجہ سے کہا!۔

"دیکھا آپ نے ان عالم احمقوں کی کرتوت، یہ پڑھے لکھے گدھے ہیں، دنیا کا کام دھندا ان کو نہیں آتا۔ آدمی کو ایسی تعلیم ملنی چاہیئے جو لوک پرلوک (دین دنیا) دونوں کی سدھارک (مصلح) ہو، یہ بیوقوف دھوبی کے کتے کی طرح نہ گھر کے نہ گھاٹ کے ہیں، آپ ہمیشہ ان سے بچ کر رہیئے گا ورنہ یہ آپ کو تباہ کر کے چین لیں گے"

راجہ بولا:۔

"سچ ہے جو علم، دین و دنیا کی باتوں سے بے خبر رکھتا ہے وہ ناکارہ ہے، یہ پڑھے لکھے مورکھ دراصل لفظوں کے گورکھ دھندوں میں پھنسے رہتے ہیں، نہ ان کو کرم کی سمجھ ہے نہ گیان کی، جہاں اڑ گئے سو اڑ گئے، اصلیت کو جانتے نہیں مگر غرور اتنا کرتے ہیں کہ ہمچو من دیگرے نیست یعنی میرے جیسا کوئی دوسرا نہیں، لہٰذا انسان عالم باعمل ہونا چاہیئے۔ (مخزن اخلاق ص ۵۷۹ تا ۵۸۰)

مولانا نور محمد چشتیؒ کا ارشاد معقولیوں کی ایک بات سچ اور بیس جھوٹی ہوتی ہیں، وہ خود بھی گمراہ ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں، مولانا نور محمد چشتی رحمتہ اللہ علیہ ارشاد فرماتے ہیں!۔

"اہل فلسفہ و اہل منطق اپنے اپنے تجربوں اور احساسات سے قیاس کر کے خدا اور روحانی امور کو معلوم کرنے کی کوشش کرتے ہیں جہاں انسان کو بغیر وحی کے کامیابی نہیں ہوتی، اس وجہ سے وہ دھوکا کھا جاتے ہیں، اور ایک بات سچی اور بیس جھوٹی بیان کر دیتے ہیں، حقیقت سے بے خبر ہونے کی وجہ سے ان کے خیالات میں اتفاق نہیں ہوتا، وہ ایک دوسرے کے خلاف خیالات ظاہر کرتے ہیں اور خود گمراہ ہو کر دوسروں کو گمراہ کرتے ہیں، اور مرنے کے بعد نجات سے محروم رہ جاتے ہیں،

اسی وجہ سے حق تعالیٰ شانہٗ نے تمام دنیا کے لوگوں کو مخاطب کرکے فرمایا کہ اس قرآن کو تسلیم کرلو کیونکہ اسی میں تمہاری روح کیلئے تسلی اور مرنے کے بعد نجات موجود ہے اور جن باتوں کے تم پیروکار ہو وہ سب بے بنیاد توہمات اور خیالات ہیں جن سے مرنے کے بعد تم کو نجات حاصل نہ ہوگی، تم ایمانداری کے ساتھ قرآن کریم کی ایک ایک آیت پر غور کرو تو تمہیں تمہارے سامنے ایک بہت بڑا نور دکھا دے گا،،

(مقدمہ معجز نما قرآن مجید عکسی صـ۳۲)

(باقی آئندہ)

اسلوبِ قرآن کا ایک علمی جائزہ

عبید اللہ فہد فلاحی (علیگڑھ)

اسلوب کی اہمیت

کسی بھی زبان کی نزاکت اور اس کی باریکیوں سے لطف اندوز ہونے کیلئے اور مافی الضمیر کی اس زبان میں بہتر ادائیگی اور مہارت پیدا کرنے کے لیے اس کے اسلوب کا مطالعہ بہت ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر زبان میں اس کے اسلوب کو ایک خاص مقام حاصل رہا ہے۔ اسی کو عربی ادب کے ماہرین نے علم معانی' کا نام دیا ہے۔

اس فن میں کلام کی مختلف ترکیبوں اور مختلف اسالیب کی طرف اشارہ کرنے والے اصولوں سے بحث کی جاتی ہے' اس وجہ سے زبان دانی اور زبان آوری میں اسے افادی اہمیت حاصل ہے۔

ہر کلام میں حسرت ومسرت' شدت ونرمی' رحمت وغضب' خوشی وغمی' ترغیب وتکلیف اور مختلف قسم کے جذبات وعواطف کا اظہار ہوتا ہے۔ کہیں لالہ وسنبل کی رعنائی ہوتی ہے کہیں سرو وسمن کی طراوت' کہیں گلاب وچنبیلی کی خوشبو ہوتی ہے اور کہیں دھتورے اور نیم کی تلخی' کہیں نرگس ونسترن کی نزاکت ہوتی ہے تو کہیں شیشم اور ساکھو کی مضبوطی۔ اور ان ساری نزاکتوں کا اظہار کلام کے متنوع اسالیب اور اس کی مختلف موزوں تراکیب کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ کلام کی روح تک پہونچنے کیلئے اس فن پر عبور حاصل کرنا بہت

ضروری ہے۔

لیکن اس دنیائے گوناگوں اور عالم رنگارنگ میں مختلف قسم کی قومیں بس
ہیں جن کی اپنی جداگانہ تہذیب، منفرد معاشرت اور الگ زبان ہوتی ہے۔ اس لیے
قوم کی زبان و معاشرت پر عبور حاصل کرنے کیلئے صرف قیاس اور عقل ہی کافی نہیں
ہو سکتی بلکہ ان کی زبان کے قواعد، اسالیب، تراکیب اور بلاغت کے نکتوں
سمجھنا از حد ضروری ہوتا ہے، اس کے بغیر ہم اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے
یہی معاملہ قرآن کے ساتھ بھی وابستہ ہے۔ اس پر غور و تدبر کیلئے اس کے اسا
کا مطالعہ انتہائی ضروری ہے۔

امر واقعہ یہ ہے کہ قرآن سے پہلے عربوں کے ہاں یا تو شعر تھا یا پھر نثر میں
کاہنوں کے اقوال تھے جن میں لفظی صناعی نمایاں ہوتی تھی۔ اثر یا تو شعر کا مسلّم تھا یا
کا۔ معانی کے لحاظ سے کاہنوں کے اقوال بالکل ہی کھوکھلے اور اشعار تعقل و تدبر سے
عاری ہوتے تھے۔ جب قرآن سامنے آیا تو سب حیران رہ گئے کہ اس کو کس صنف
میں داخل کیا جائے۔ ناقابل انکار تاثیر کا خیال کرتے تو اس کو شعر یا سحر کے خانے
میں رکھ دیتے حالانکہ قرآن کا شعر یا سحر نہ ہونا ایک بدیہی امر تھا۔ نثر کی ظاہری شکل
پر نظر جاتی تو قول کاہن کے سوا اور کوئی صنف ہی نہ تھی۔ اگر معنی و مطلب کی طرف
توجہ گئی تو انہیں قرآن میں "اساطیر الاوّلین" کے سوا اور کچھ لحاظ کے قابل ہی نہ ملا۔
دراصل قرآن کی بلندی یہ تھی کہ اس نے پہلی مرتبہ انسان کو غور و فکر پر اکسایا اور
اپنی حقیقت اور کائنات کی حقیقت معلوم کرنے پر ابھارا۔ پھر اس نے اپنی بات
کو مخاطب کے دل میں اتارنے کے لیے جو وسیلہ اختیار کیا اس کی خوبی بھی قابل
لحاظ ہے۔ اس میں نہ تو بحر ہے نہ وزن اور نہ قافیہ کا التزام۔ وہ قول کاہن کے
سجع کے بوجھ سے بھی آزاد ہے۔ قرآن کا قالب نثر کا ہے جو چھوٹے چھوٹے ٹکڑے

ہوئے جملوں پر مشتمل ہے۔ ایسے جملے کہ ان کو ملا کر پڑھتے وقت وہ نغمہ اور صورت کے لحاظ سے ایک دوسرے کی نظیر معلوم ہوتے ہیں۔ اس نے نظم و ترتیب اور اجمال و تفصیل کا وہ بہترین مجموعہ پیش کیا کہ اہل عرب دنگ رہ گئے۔ ②

ولید بن مغیرہ کے بارے میں آتا ہے کہ جب اس نے حضورؐ کی زبان مبارک سے قرآن پاک کی چند آیات سنیں تو اس نے اسی تاثر کا اظہار کیا کہ

فواللہ ما فیکم رجلٌ اعلم بالشعر منّی ولا برجزہ ولقصیدہ ولا باشعار الجنّ واللہ ما یشبہ ھذا الذی یقول شیئاً من ھذا واللہ إن لقولہ لحلاوۃ وإنّ علیہ لطلاوۃ وإنّ أسفلہ لمعذق وان اعلاہ لمثمر وإنہ لیعلو وما یعلیٰ علیہ۔

بخدا تم میں سے کوئی شخص مجھ سے زیادہ شعر سے واقف نہیں ہے نہ اس کے رجز و قصائد سے نہ جنوں کے اشعار سے۔ بخدا جو کچھ یہ شخص کہتا ہے اس کا ان ساری قسموں سے کوئی تعلق نہیں ہے بخدا اس کے کلام میں بڑی شیرینی ہے بڑی رعنائی و دلاویزی ہے وہ ایک ایسا چشمہ ہے جو شیریں پانی سے ابل رہا ہے وہ ایک ایسا درخت ہے جو پھلوں سے لدا ہوا ہے بخدا یہ کلام اونچا ہو کر رہے گا اسے نیچا نہیں کیا جا سکتا، وہ سربلند ہو کر رہے گا۔ اسے سرنگوں نہیں کیا جا سکتا۔

ابوجہل نے کہا بخدا، تمہاری اس بات پر تمہاری قوم مطمئن نہیں ہو سکتی تم اس شخص کے سلسلے میں کوئی اور بات کہو۔ ولید نے کہا مجھے سوچنے دو۔ کافی غور و فکر کے بعد اس نے کہا کہ "محمدؐ جادوگر ہیں" یہ ہر شخص کو اس کی بیوی، والد، والدہ اور بہنوں سے جدا کر دیتے ہیں یہ تاثیر بس جادو ہی میں ہو سکتی ہے ③ اس پر قرآن کی یہ آیات نازل ہوئیں:۔

"چھوڑ دو مجھے اور اس شخص کو جسے میں نے اکیلا پیدا کیا، بہت سامال اس کو دیا، اس کے ساتھ حاضر رہنے والے بیٹے دیے اور اس کیلئے ریاست کی راہ ہموار کی، پھر وہ طمع رکھتا ہے کہ میں اسے اور زیادہ دوں۔ ہرگز نہیں، وہ ہماری آیات سے عناد رکھتا ہے۔ میں تو اسے عنقریب ایک کٹھن چڑھائی چڑھواؤں گا۔ اس نے سوچا اور کچھ بات بنانے کی کوشش کی تو خدا کی مار اس پر، کیسی بات بنانے کی کوشش کی۔ پھر دلوگوں کی طرف) دیکھا، پھر پیشانی سکیڑی اور منہ بنایا، پھر پلٹا اور تکبر میں پڑ گیا۔ آخرکار بولا کہ یہ کچھ نہیں ہے۔ مگر ایک جادو جو پہلے سے چلا آرہا ہے۔ یہ تو ایک انسانی کلام ہے" (مدثر: ۱۱ تا ۲۵)

صحیح مسلم کی روایت ہے کہ انیس غفاری (ابو ذر غفاریؓ کے بھائی) نے اپنے بھائی سے کہا: میں مکہ میں ایک شخص سے ملا جو تمہارے دین پر ہے، وہ دعوی کرتا ہے کہ اللہ نے اسے رسول بنا کر بھیجا ہے۔ میں نے پوچھا: لوگ کیا تبصرہ کرتے ہیں؟ کہا: لوگ اسے شاعر، جادوگر، کاہن کہتے ہیں۔ انیس خود ایک اچھے شاعر تھے۔ کہنے لگے: میں نے کاہنوں کے اقوال سنے ہیں۔ بخدا اس شخص کا کلام اُن سے نہیں ملتا۔ میں نے شعر کے اوزان پر بھی اس کے کلام کو پرکھا لیکن وہ شعر بھی معلوم نہیں ہوتا۔ بخدا یہ سب جھوٹے ہیں۔ اور وہ شخص سچا ہے۔ (۴)

(باقی آئندہ)

۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت ۔
تاریخ صقلیہ ۔ تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام ۔ تاریخ ادبیات ایران ۔ تاریخ علم الفقہ ۔ تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول
تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء — ترجمان السنہ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید لپذیر ترتیب) جدید بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم ۔ صدیق اکبر ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم ۔ انقلاب روس اور روس انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم ۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ۔ تاریخ گجرات ۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء — حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ۔ مصائب اور کرم

۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔

۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول ۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ۔ اسلامی کتب خانے ۔ عرب دنیا ۔
تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ۔ معارف الآثار ۔
نیل سے فرات تک ۔

۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اردو جلد سوم ۔ تاریخ ردہ ۔ سرکشی ضلع بجنور ۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ۔ عرب و ہند عہد رسالت میں ۔
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر ۔ ایشیا میں آخری نوآبادیات

۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ۔ رموز عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

۱۹۶۷ء — ترجمان السنہ جلد چہارم ۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم ۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ۔ تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ۔ تاریخ المعجزی ۔ حیات ذاکر حسین ۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء — حیات عبدالحی ۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم ۔ مآثر و معارف ۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد دہم ۔ بیماری اور اس کا روحانی علاج ۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ۔ انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

D (DN) 74 PHONE : 262815 APRIL 198
Subs. 40/- Per Copy Rs. 3-50
BURHAN (Monthly)
4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi 110006.

... سے شائع کیا۔

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
جمیل مہدی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ۔
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق۔ فہم قرآن۔ تاریخِ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم"۔ صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الٰہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخِ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ"۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظامِ حکومت۔ سرمایہ۔ تاریخِ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو۔

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم۔ تاریخِ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ"۔ تاریخِ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے) (کامل)
تاریخِ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم"۔ بصائر۔

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر و مغربِ اقصیٰ"۔ تدوینِ قرآن۔ اسلام کا نظامِ مساجد۔
اشاعتِ اسلام، یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخِ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ"۔ جارج برنارڈ شا۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابتِ حدیث۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخِ چشت۔ قرآن اور تعمیرِ سیرت۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ۔

برہان

مدیر مسئول : عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۹۹ | رمضان المبارک ۱۴۰۷ھ مطابق مئی ۱۹۸۷ء | شمارہ ۵

عمید الرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پریس بلیماران دہلی سے چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا

نظرات

پرنس نجم الدین کی وفات کا حادثہ اتنا الم ناک اور صدمہ انگیز ہے
کہ ہمیں اس کے دور رس اثرات کے تصور ہی سے وحشت ہو رہی ہے،
ان جیسا درد مند مسلمان، ان جیسا عالم و فاضل اور ذہین شخص، ان جیسا سوشل
ریفارمر، ان جیسا ماہر تعلیم اور ان جیسا اعلیٰ دماغ منتظم ایک مدت سے مسلمانوں میں
کوئی دوسرا نہیں تھا، کہنے کو وہ بوہرہ فرقہ کے مسلمانوں کے روحانی پیشواؤں کے خاندان
کے اہم ترین فرد تھے لیکن حقیقتاً ان کے فکر و نظر کی اڑان آفاقی تھی۔ جہاں کہیں
مسلمانوں کی صف میں کسی بدنظمی کے آثار ظاہر ہوتے، جہاں کہیں، کسی مسلم تحریک کو
کوئی مشکل درپیش ہوتی، جہاں کہیں کسی مسلم ادارہ کو رہنمائی، تعاون اور مدد کی ضرورت
ہوتی، ان کا دل دردمندی اور بے قراری کی شدت سے دھڑکنے لگتا اور وہ پوری توجہ
اور فراخ دلی کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہوتے۔ کتنے مسلم رہنماؤں نے ان کی
دل سوزی اور ہمدردی سے فیض اٹھایا، کتنے اداروں نے ان کی فیاضی اور بے غرضی
سے استحکام حاصل کیا، کتنی تحریکوں نے ان کے تعاون اور خاموش امداد سے
قوت اور حوصلہ پایا۔ کتنے صاحب علم و فن، ان کی قدر دانی اور سرپرستی سے سیراب
اور فیض یاب ہوئے، اس کی لامتناہی اور طویل داستان، اب ان ہی کے ساتھ
فراموش ہوگئی۔

وہ مسلمانوں کی فلاحی تحریکوں کے روحِ رواں، آدھی صدی سے زیادہ عرصے تک بنے رہے لیکن ان کی سمندروں جیسی گہرائی، ان کی فطرت کا خاموش جوہر ان کی منکسر مزاجی نے کبھی بھی اپنے کو کھولنے اور واشگاف کرنے کے سطحی انداز کے قریب نہیں آنے دیا۔ مسلمانوں کی ملی سرگرمیوں کی سرزمین پر ان کا وجود سورج کی طرح تھا، جس کی کرنوں کا فیض، خاص وعام کے امتیاز اور فرق کے بغیر، ہر ایک کے لیۓ دستیاب تھا۔

وہ بوہرہ فرقہ کی فلاحی اور جماعتی سرگرمیوں کا ایک ایسا محور تھے کہ بلاشبہ اس کے معاشی، علمی، دینی اور سماجی امنگوں کے سارے سوتے ان ہی کی ذات کے سرچشمے سے پھوٹتے رہے، انھوں نے اپنے عظیم الشان والد سیدنا طاہر سیف الدین سے ملت کی دلسوزی، رہنمائی اور فیض رساں طبیعت ورثہ میں پائی تھی، اور ان ہی کی تربیت سے ان کے اندر وہ علمی اور تہذیبی مذاق پیدا ہوا، جس کی بلندی اور گیرائی کی دوسری مثال ان کے حلقے میں نہیں پائی جاتی، نوجوانی ہی کے دور میں ان کی علمی اور ادبی، اور تاریخی شعور کی پرچھائیاں، ملت کے دینی، علمی اور مذہبی حلقوں پر محسوس ہونے لگی تھیں، پھر جوں جوں وقت گذرتا گیا، ان کے کاموں اور مشغولیتوں کا دائرہ وسیع ہوتا گیا اور آخر آخر وہ ایک ایسے آفتاب عالم تاب کی طرح، موجودہ وقت کے عالمِ اسلام پر قائم ہوگئے جس کی کرنوں کے سامنے ملکوں اور سلطنتوں کی حدود بے معنی ہوکر رہ گئیں۔

ان کے عظیم المرتبت بھائی سیدنا برہان الدین کی شفقتوں اور محبتوں نے جہاں ان کی اپنی دنیا کو روشن کیا وہاں ان کی اپنی دنیا کی روشنی نے

ساری دنیا میں پھیلی ہوئی بوہرہ فرقہ کی ترقی اور کارناموں کی رفتار میں ایسی تیزی پیدا کی کہ یہ فرقہ پورے عالم اسلام میں، بے مثال احترام اور عزت کا مستحق سمجھا جانے لگا۔

پرنس نجم الدین نہ صرف ہندوستان بلکہ پاکستان، یمن، مصر اور سبھی ایسے ملکوں میں جہاں بوہرہ فرقہ کی آبادیاں پائی جاتی ہیں، ایک ایسے قابل احترام درجہ اور ایک ایسے باعزت مقام کے مالک بن گئے، جس کے بنانے میں ان کی ذاتی خوبیوں اور شخصی کمالات نے حصہ لیا تھا۔ وہ عربی، گجراتی اور انگریزی کے قادر الکلام ادیب اور ایسی شخصیتوں میں سے ایک تھے، جن کے افکار اور جن کی تعمیری جدوجہد میں حیرت ناک مطابقت پائی جاتی تھی، وہ سورت کی جامعۃ السیفیہ کے ریکٹر اور اس یونیورسٹی کے ایسے معمار تھے جس نے بوہرہ فرقہ میں، عالموں اور فاضلین مذہب کی ایک پوری قطار پیدا کرنے میں حصہ لیا تھا ان کی متعدد کتابوں سے جو حسب ضرورت عربی، گجراتی اور انگریزی میں لکھی گئیں ان کے تبحر علمی اور گہرے مذہبی شعور کی ترجمانی کے علاوہ بوہرہ فرقہ کی دینی اور مذہبی رہنمائی میں بھی حد درجہ مفید اور کار آمد ثابت ہوئیں اور جامعۃ السیفیہ کا علمی اور داخلی معیار، دنیا بھر کے مدرسوں اور دینی اداروں کے لئے ایک مثالی اور قابل رشک معیار بن گیا۔ ابھی کچھ دنوں پہلے انھوں نے پاکستان میں بھی سورت کی اس جامعۃ السیفیہ کے نمونے پر ایک یونیورسٹی قائم کی، اور سیدنا برہان الدین کی سرپرستی میں، ایک عظیم الشان لائبریری اور دوسرے شعبے قائم کرنے کی تقریب منعقد کی تو صدر پاکستان جنرل ضیاء الحق اور پاکستان کے دوسرے وزیروں نے جہاں اس تقریب میں شرکت کرکے، اس کے

وقار میں اضافہ کیا، وہاں پرنس نجم الدین اور سیدنا برہان الدین کی وجہ سے ہندوستان کا نام بھی روشن ہوا اور ایک ایسی مثال وہاں قائم ہوئی، جس سے ثابت ہوا کہ پاکستان کی ایک علمی ضرورت کو، ہندوستان کے صاحب علم لوگ اس طرح پورا کر سکتے ہیں کہ پاکستان کے ارباب علم و اقتدار اس کے معیار اور نفاست کو دیکھ کر حیران رہ جائیں۔

اس سے پہلے انھوں نے قاہرہ کی، فاطمی اقتدار کی یادگار مسجد کی تعمیر نو میں حصہ لیا، اور اپنے اسلاف کے ورثہ کی حفاظت اور اس کی قابل فخر طرز تعمیر کی بقاء کے سلسلے میں ایک ایسا لازوال کارنامہ انجام دیا، جو آنے والی صدیوں میں سیدنا برہان الدین اور پرنس نجم الدین دونوں کی اعلیٰ ظرفی، بلند حوصلگی اور فیاضی کی یاد دلاتا رہے گا۔ انھوں نے اس جامع مسجد کی تعمیر نو میں دراصل اس تعمیری آرٹ کو از سر نو زندہ کرنے اور اسے ابدیت سے ہم کنار کرنے کے جذبہ کی تکمیل کی جو مصر کی خلافت کے مخصوص اور امتیازی فن تعمیر کی حیثیت رکھتا تھا اور گردش ایام سے مٹنے کے قریب پہونچ چکا تھا۔

وہ نہ صرف مصر کی فاطمی خلافت کی روایتوں کے امین بلکہ اس کے قابل فخر کارناموں کے سچے معنوں میں وارث تھے اور انھیں اپنے اسلاف کی عظمتوں کا پورا احساس تھا، اور وہ فاطمی خلفاء کے جانشین کی حیثیت سے، ان تمام روایتوں اور امتیازی کا مول

کو زندہ رکھنے کا ایک تیز اور شدید جذبہ رکھتے تھے، جن کی بدولت تاریخ اسلام میں فاطمی خلافت کو ایک ممتاز درجہ حاصل ہوا تھا۔

سیدنا برہان الدین اور پرنس نجم الدین کے اس بے لوث جذبہ اور گہری جذباتی وابستگی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے، کہ جب انھوں نے قاہرہ کی اس یادگار جامع مسجد کو اپنے خرچ پر تعمیر کرنے کی تجویز مصری حکومت کے سامنے پیش کی تو ان کی نیت اور مقاصد کے بارے میں اول اول مصری لیڈروں کو شک و شبہات پیدا ہوئے اور انھوں نے اس مسجد کی تعمیر کی اجازت دینے کے باوجود بہت دنوں تک اس تعمیر کے مقاصد کے بارے میں خفیہ تحقیقات جاری رکھی، لیکن جب انھیں ان کی بے لوثی اور بے غرضی کا یقین ہوگیا تو اس کی افتتاحی تقریب میں نہ صرف صدر سادات، پوری خوش دلی اور قلبی انشراح کے ساتھ شریک ہوئے بلکہ پوری مصری حکومت نے اس تقریب کو یادگار اور باوقار بنانے میں اس طرح حصہ لیا کہ یہ تقریب عالم اسلام کی ایک یادگار تقریب بن گئی۔

جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے تو پرنس نجم الدین، یہاں کی ہر ملی اور دینی تحریکوں کے جزو لاینفک سمجھے جاتے تھے، مسلم مجلس مشاورت کی سرگرمیاں ہوں، تحفظ شریعت کی تحریک، یا مسلم پرسنل لا بورڈ کی جدوجہد یا مسلم یونیورسٹی کے اقلیتی کردار کی بحالی کی مہم۔ ہر تحریک میں انھوں نے

پوری دلچسپی کے ساتھ نہ صرف حصہ لیا، ہر ملی کام میں نہ صرف یہ کہ پوری طرح شریک رہے بلکہ ہر آڑے وقت میں ان کاموں کی رہنمائی اور ہر طرح کے تعاون، اور امداد میں فیصلہ کن کردار بھی ادا کیا۔ ان کی دلچسپیاں، ان کی ہمدردی اور تعلق صرف بوہرہ فرقہ کے لئے مخصوص اور محدود نہیں تھا بلکہ وہ فرقہ اور برادری کے محدود دائروں سے بہت بلند اور پورے عالم اسلام کی سربلندی کے ایک ایسے علم بردار تھے، جن کی نظیر اس زمانے میں مفقود اور ناپید تھی۔ مفتی عتیق الرحمان عثمانی رح کے ساتھ ان کا ذاتی تعلق، ان کی گہری رفاقت اور عزت و احترام کا رویہ نہ صرف اول سے آخر تک برقرار رہا بلکہ وہ ان کے ایسے قدردانوں اور رفیقوں میں سے ایک تھے، جن کے جذبۂ اخلاص کی حدود، مفتی عتیق الرحمان عثمانی کی عقیدت تک بعض اوقات وسیع ہو جاتی تھیں۔ ماہنامہ "برہان" کے مفکر ملت نمبر کے لئے ان کے جو تاثرات ابھی حال ہی میں موصول ہوئے تھے جس میں انھوں نے پوری فراخدلی کے ساتھ ان کی ملی خدمات کو خراج عقیدت پیش کیا تھا۔ ہمارے لئے یہ بڑی ہی اذیت ناک اور صدمہ انگیز بات ہے کہ ہمیں نظرات کے کالموں کو یکے بعد دیگرے ماتم کے لئے مخصوص کرنا پڑا۔ گذشتہ شمارے میں مولانا حفیظ الرحمان واصف کی وفات پر غم و اندوہ کے تاثرات ابھی تازہ تھے کہ پرنس نجم الدین کی رحلت کا یہ تازہ سانحہ پیش آگیا، ان کی وفات سے یقیناً "برہان" کو ایک سچے قدردان سے محروم ہونا پڑا اور ملتِ اسلامیہ ایک ایسے صدمہ انگیز نقصان سے دوچار ہوئی، جس کی تلافی کی کوئی صورت موجود نہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے

مقام اخروی کو بلند کرے، اور ان کے عظیم الشان بھائی سیدنا برہان الدین اور بوہرہ فرقہ کو ان کی وفات کے صدمہ پر صبر کی توفیق عطا فرمائے۔

مولانا آزاد اور وحدتِ دین کا تصوّر

مولانا اخلاق حسین قاسمی

مولانا آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن کا پہلا جزء تفسیر فاتحہ قرآنی معارف ولطائف پر بیش قیمت ذخیرہ پیش کرتا ہے۔

اس حصہ کی اشاعت پر مولانا کے سیاسی مخالفین میں ہلچل مچ گئی تھی اور مولانا کے علمی اور دینی مقام کو گرانے کی کوششیں شروع کردی گئی تھیں، چنانچہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر پر منجملہ اعتراضات کے ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا تھا کہ:

مولانا آزاد نے دنیا کے تمام مذاہب کو ایک سطح پر رکھ کر اسلام کی منفرد صداقت کے عقیدہ کو ختم کردیا اور قرآن مجید سے برہمو سماج اور گاندھی جی کے نظریہ کی تائید پیش کردی۔

مولانا آزاد کی یہ تفسیر اس دور میں سامنے آئی جب سیاسی اختلافات کے لئے اسلام کو استعمال کیا جارہا تھا اور ہندو مسلمان، دونوں قوموں کو عقیدہ اور معاشرت کے ایک ایک جزء میں ایک دوسرے سے الگ ثابت کرنے کی سرتوڑ کوشش

کی جارہی تھی۔

مولانا آزاد تفریق وعلٰحدگی کے اس سیاسی نظریہ کو کنڈم کر رہے تھے اس لیے جب سورۂ فاتحہ میں مولانا نے وحدتِ دین کے تصور کی تشریح کی تو علٰحدگی پسند دلو میں کہرام بچ گیا اور مولانا کی تفسیر کے خلاف سیاسی اور مذہبی فتوے لگائے جانے لگے۔ حالانکہ مولانا آزاد اصولِ دین ــــ توحید، نبوت، آخرت اور نیک عملی ــــ میں وحدت کا تصور پیش کرنے والے پہلے مصنف نہیں تھے۔

مولانا آزاد نے سورۂ فاتحہ میں اھدنا الصراط المستقیم ــــ کی تشریح کے تحت وحدتِ دین کے مشہور مسئلہ کو بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کیا۔

مولانا آزاد نے ولی اللّٰہی فکر کے ترجمان وشارح ہیں۔ شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ جلد اول صفحہ ۸۶ میں یہ عنوان قائم کیا ــــ باب بیان ان الاصل الدین واحد والشرائع والمناھج مختلفۃ ــــ اس امر کا بیان کہ اصل دین ایک ہے اور شریعتیں اور راستے مختلف ہیں ــــ اور اس باب میں قرآن کی چار آیتوں سے استدلال کیا۔

الشوریٰ ۱۳، المومنون ۵۳، المائدہ ۴۸، الحج ۶۷ ــــ اور یہ بحث بڑی جامعیت کے ساتھ ایک صفحہ پر ختم کردی، جبکہ مولانا آزاد نے ۱۲ صفحات پر ۲۳ قرآنی آیتوں سے استدلال کر کے وحدتِ دین کے ولی اللّٰہی تصور کو مکمل اور منظم صورت میں پیش کیا۔

شاہ ولی اللہؒ کے بعد شاہ صاحب کے صاحبزادے شاہ عبدالقادر صاحب نے جو علمی دنیا میں امام التفسیر کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں اور جنھیں فہم قرآن کی الہامی بصیرت کا حامل تسلیم کیا جاتا ہے، اپنے تفسیری فوائد (موضح قرآن) میں مختلف آیات کے تحت اس بنیادی تصور کی وضاحت کی۔

سورۃ البقرہ آیت ۲۱۳ پر تفسیری فائدہ یہ لکھا:

یعنی اللہ نے کتابیں اور نبی متعدد بھیجے اس واسطے نہیں کہ ہر فرقہ کو جدا راہ فرمائے۔ اللہ کے ہاں سب خلق کو ایک ہی راہ کا حکم ہے، جس وقت اس راہ سے کسی طرف بچلے ہیں اللہ نے نبی بھیجا کہ سمجھا دے اور کتاب بھیجی کہ اس پر چلے جاویں، پھر کتاب والے کتاب میں بچلے تب دوسری کتاب کی حاجت ہوئی۔ سب نبی اور سب کتابیں اسی ایک راہ کے قائم کرنے کو آئے ہیں ـــــ اس کی مثال جیسے تندرستی ایک ہے اور مرض بے شمار۔ جب ایک مرض پیدا ہوا ایک دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا۔ جب دوسرا مرض پیدا ہوا دوسری دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا۔ اب آخری کتاب میں ایسی راہ فرمائی کہ ہر مرض سے بچاؤ ہے۔ اور یہ سب کے بدلے کفایت ہوئی۔

سورۂ شوریٰ آیت ۱۳ کے فائدہ میں لکھا:

اصل دین ہمیشہ ایک ہے۔ اس کو قائم کرنے کے طریقے ہر وقت میں جدا ٹھہرائے ہیں اللہ نے۔

سورۃ الحج آیت ۶۷ کے فائدہ میں لکھا:

یعنی اصل دین ہمیشہ سے ایک ہے اور احکام ہر دین میں جدا آتے ہیں۔

سورۃ الروم آیت ۳۰ کے فائدہ میں لکھا:

یعنی اللہ سب کا حاکم، مالک، سب سے نرالا، کوئی اس کے برابر نہیں۔ کسی کا اس پر زور نہیں ـــــ یہ باتیں سب جانتے ہیں، اس پر چلنا چاہیے۔

ایسے ہی کسی کی جان مال کو ستانا، ناموس میں عیب لگانا، ہر کوئی برا جانتا ہے۔

ایسے ہی اللہ کو یاد کرنا، غریب پر ترس کھانا، حق پورا دینا، دغا نہ کرنا،

ہر کوئی اچھا جانتا ہے ۔ اس پر چلنا دین سچا ہے ۔
ان چیزوں کا بندوبست پیغمبروں کی زبان سے اللہ نے سکھلایا ۔
شرع اور منہاج کے قرآنی الفاظ کی تعبیر شاہ ولی اللہؒ نے صور صالحہ الامور (نیک اعمال کی صورتیں) کے الفاظ سے کی ہے، شاہ عبدالقادر صاحب نے احکام کا لفظ لکھا ہے اور مولانا آزاد نے رسوم و ظواہر کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

وحدت دین کے تصور پر سرسیدؒ نے شاہ ولی اللہؒ کی تحقیق کو دوہرایا۔ (حیات جاوید ۲۲۳) مولانا آزادؒ کے رفیق مولانا سید سلیمان ندویؒ نے سیرت النبی جلد چہارم (صفحہ ۵۹۵) پر اس تصور کی وضاحت کی اور پاکستان سے شائع ہونے والے ایک کتابچہ "رسولِ وحدت" میں سید صاحب نے اس مسئلہ کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی اور لکھا :

> "محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب و عجم، شام و ہند، پورب پچھم، اتر دکھن کی تخصیص کو دور کرتے ہوئے بتایا کہ ہر ایک ملک و قوم میں خدا کا نور دیکھا گیا اور اس کی آواز سنی گئی اس لئے بلا تفریق و امتیاز دنیا کے تمام پیغمبروں اور رسولوں کو یکساں خدا کا رسول صادق اور راست باز تسلیم کرنا چاہیئے ۔"

سید صاحب نے اس تقریر میں تین اصولی عقائد پر روشنی ڈالی ہے ،
(۱) وحدتِ الٰہ ، خدا کی توحید (۲) وحدتِ رسالت ، ہر قوم میں رسول آئے ،
(۳) وحدتِ کتاب ، ہر قوم میں آسمانی ہدایت آئی ـــــ وحدتِ کتاب کے عنوان میں لکھتے ہیں :

اس عنوان سے وحدتِ ادیان کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے جو اسلام کی وسیع اور بلند پایہ ذہنیت کو دنیا کے سامنے رکھتا ہے۔

اسلام سے پہلے دوسرے مذاہب نے اس جانب توجہ نہیں کی تھی ـــــ لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو رواداری، بے تعصبی اور نقطۂ نظر کی وسعت اس مسئلہ میں ظاہر فرمائی وہ اسلام بلکہ دنیا کی مہتم بالشان تعلیمات میں سے ہے۔

آسمانی کتابیں اگرچہ غیر محدود ہیں تاہم تخصیص کے ساتھ جن کتابوں کے نام قرآن مجید میں آئے ہیں وہ چار ہیں:

توراۃ، انجیل، زبور، قرآن ـــــ ان کے علاوہ ایک جگہ حضرت ابراہیمؑ کے صحیفوں کا ذکر آیا ہے لیکن ان کے نام نہیں بتائے گئے۔

ان ھذا لفی الصحف الاولیٰ، یہ تعلیم اگلے صحیفوں میں موجود ہے ابراہیم صحف ابراھیم وموسیٰ (الاعلیٰ ۱۹) اور موسیٰ کے صحیفوں میں۔

اس لئے ایسی اگلی کتابوں کو جن میں آسمانی تعلیمات کی خصوصیات پائی جاتی ہوں گو ان کا ذکر قرآن میں نہ ہو جھوٹا نہ کہیں کیونکہ ان کا بھی خدا کی کتاب ہونا ممکن ہے اگرچہ قطعیت کے ساتھ ان کا فیصلہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ قرآن نے ان کے نام نہیں بتائے (صفحہ ۱۵)

اس موقعہ پر ایک نکتہ بیان کرنے کے قابل ہے کہ قرآن مجید نے ہمارے سامنے دو لفظ پیش کیے ہیں ـــــ دین اور شریعت ـــــ شرع کو منسک و منہاج بھی کہتے ہیں۔

دین سے مراد مذہب کے وہ بنیادی امور ہیں جن پر تمام مذاہب حقہ کا اتفاق ہے مثلاً خدا کی ہستی، اس کی توحید، اس کی صفات کاملہ، انبیاء کی بعثت، خدا

خالص عبادت، حقوق انسانی، اچھے اور برے اخلاق، اعمال کی جزا و سزا یہ وہ اصل دین ہے جس میں تمام پیغمبروں کی تعلیمات یکساں تھیں۔

دوسری چیز یعنی شرع و منہاج اور منسک وہ جزئیات احکام ہیں جو ہر قوم و مذہب کی زمانی اور مکانی خصوصیات کے سبب سے بدلتے رہے ہیں مثلاً عبادتِ الٰہی کے طریقوں میں ہر مذہب میں تھوڑا تھوڑا اختلاف ہے، عبادت کی سمتیں الگ الگ ہیں، اعمالِ فاسد کے انسداد کی تدبیریں جدا جدا ہیں۔

دنیا میں انبیاء علیہم السلام کا وقتاً فوقتاً ظہور اسی ضرورت سے ہوتا رہا ہے کہ وہ اسی ازلی اور ابدی صداقت کو دنیا کے سامنے پیش کرتے رہیں اور دین کو اصل مرکز پر قائم رکھیں اور ساتھ ہی اپنی قوم و ملک اور زمانہ کے حالات کے مطابق خاص احکام اور جزئیات جو ان کے لئے مناسب ہوں ان کو بتائیں اور سکھائیں۔ (۱۷)

آخری کتاب مگر قرآن اس دعوے کے ساتھ اترا ہے کہ اب اس کے بعد کسی دوسری آسمانی کتاب کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ ہمیشہ کے لئے تحریف و تبدیلی سے محفوظ کر دی گئی ہے اور اس کی حفاظت کا وعدہ خود خدا نے کیا ہے اور یہ وہ وعدہ ہے جو دنیا کی کسی آسمانی کتاب کے لئے خدا نے نہیں کیا، اس سے معلوم ہوا کہ وہ دنیا کی آخری کتاب ہے اور اس کا لانے والا دنیا کا آخری رسول ہے، اب جو کچھ فیض دنیا کو پہنچے گا اسی کے ذریعے پہنچے گا (۱۸)

(شائع کنندہ بیگم عائشہ بانی وقف پوسٹ بکس ۱۲۷۸ کراچی ۲)

آخر دور کے مفسر مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی نے اس مسئلہ پر لکھا:

ان ھذہ امتکم امۃ واحدۃ (انبیاء ۹۲) اے انسانو! تم

حقیقت میں ایک ہی امت اور ...... ایک ہی ملت تھے، دنیا میں جتنے نبی آئے وہ سب ایک ہی دین لے کر آئے تھے، اور وہ اصل دین یہ تھا کہ صرف ایک اللہ ہی انسان کا رب ہے ـــــ یہ خیال کرنا کہ فلاں نبی فلاں مذہب کا بانی تھا اور فلاں نبی نے فلاں مذہب کی بنیاد ڈالی اور انسانیت میں یہ ملتوں اور مذہبوں کا تفرقہ انبیاء کا ڈالا ہوا ہے محض ایک غلط خیال ہے۔ (تلخیص تفہیم القرآن صفحہ ۵۴۴)

ان تمام اکابر اہل قلم نے اس مسئلہ پر اظہار خیال کیا لیکن مولانا آزاد کے لکھنے پر وہ قیامت ڈھائی گئی کہ بڑے بڑے لوگ اپنے حواس کھو بیٹھے اور مولانا آزاد پر برہمو سماج اور گاندھی جی کی پیروی اور تائید کی پھبتیاں کسی جانے لگیں۔

پاکستان کی تنظیم اسلامی کے امیر ڈاکٹر اسرار احمد صاحب ایک اعتدال پسند مفکر و مصلح ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے مولانا آزاد اور قرآنی دعوت پر جن تاثرات کا اظہار کیا، اس پر غور کیجئے۔

ڈاکٹر صاحب نے برصغیر کی تین شخصیتوں کو دعوت قرآنی کا علم بردار قرار دیا۔ (۱) ڈاکٹر محمد اقبال (۲) مولانا حمید الدین صاحب فراہی (۳) مولانا ابوالکلام آزاد۔

مولانا کے متعلق لکھتے ہیں:

برصغیر میں قرآنی فکر کا دوسرا دھارا مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی شخصیت سے پھوٹا جس پر فکر سے زیادہ دعوت کا رنگ غالب تھا، مولانا مرحوم مفسر قرآن کی حیثیت سے تو بہت بعد میں متعارف ہوئے اس لیے کہ ترجمان القرآن کی جلد اول ۱۹۳۰ء کے لگ بھگ شائع ہوئی تاہم ان کی قرآن حکیم کی ترجمانی اور قیام حکومت الٰہیہ کے لئے دعوت جہاد کا ڈنکا برصغیر کے طول و عرض میں ۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۶ء الہلال اور البلاغ کے ذریعہ بج چکا تھا۔ اور اس ضمن میں

وہ حضرت شیخ الہند ایسی عظیم شخصیت تک سے خراج تحسین وصول کر چکے تھے۔

آگے لکھتے ہیں:

مزید افسوس یہ کہ گاندھی جی کی شخصیت کے زیر اثر مولانا مرحوم وحدتِ ادیان کے بھی پرچارک بن گئے اور اس طرح گویا برہمو سماج کی تقویت کا ذریعہ بن گئے تاہم الہلال اور البلاغ کی دعوت اتنی بودی اور بے جان نہ تھی کہ اس طرح ختم ہو جاتی چنانچہ اس کے فوراً بعد ایک دوسری فعال شخصیت کی صورت میں ظہور کر لیا (اس سے مولانا مودودی مراد ہیں جو ڈاکٹر کے نزدیک مولانا آزاد کے معنوی خلیفہ ہیں۔)

(حکمت قرآن لاہور ماہ اگست وجولائی ۱۹۸۲ء صفحہ ۳۹)

اس سے پہلے اسی پرچہ میں صفحہ ۳۳ پر یہ لکھا:

عجیب مماثلت ہے کہ جس طرح راجہ موہن رائے (وفات ۱۸۳۳ء) نے اسلام اور مسلمانوں کی مدافعت میں تحفۃ الموحدین تالیف کی، اسی طرح گاندھی جی نے مسلمانوں کی تالیف قلب کے لئے تحریک خلافت میں شمولیت اختیار کی اور وحدتِ ادیان کے فلسفہ کو اتنا اچھالا کہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم جیسی عظیم اور نابغۂ روزگار شخصیت بھی ان کی زلف گرہ گیر کی اسیر ہو گئی ع

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں

ڈاکٹر صاحب کا یہ تبصرہ ۸۲ء کے بعد تازہ حکمت قرآن ۸۷ء کے اندر دوبارہ شائع ہوا ہے۔

ڈاکٹر صاحب حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی کو اپنے عہد کا مجدد، مولانا آزاد کو شاہ ولی اللہ کے بعد دوسرا داعی قرآن اور مولانا حسین احمد مدنی کو صاحب اتقاء و مقبول بارگاہ قرار دیتے ہیں لیکن اس مسئلہ میں

مولانا آزاد کے وحدتِ دین کو وحدتِ ادیان بنا دیتے ہیں اور اس کا رشتہ برہمو سماج سے جوڑ دیتے ہیں۔

وہ اس حقیقت کو قطعاً نظر انداز کر دیتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالقادرؒ صاحب نے وحدتِ دین پر جو کچھ لکھا ہے مولانا آزاد کے ہاں اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

برہمو سماج ہو یا اکبر کا دینِ الٰہی ــــ ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ نجات کے لئے یہ ضروری نہیں کہ کسی خاص مذہب کی پیروی کی جائے، اسلام ہو یا کوئی دوسرا دین وہ سب حق ہیں اور سب ہی نجات کی منزل کی طرف لے جاتے ہیں۔

مولانا آزاد نے دین کی وحدت پر الفاتحہ کی تفسیر میں صفحہ ۱۲۰ سے ۱۷۲ تک ۵۲ صفحات پر تفصیلی بحث کی ہے اور اس بحث سے پہلے صفحہ ۱۱۹ پر صفاتِ الٰہی کی بحث کو ختم کرتے ہوئے

اشہد ان لا الٰہ الا اللہ و اشہد ان محمداً عبدہٗ و رسولہٗ

پر ایک صفحہ میں نبوت محمدی اور عبدیت محمدی پر جو جامع و مانع کلام کیا ہے وہ ایک غیر جانب دار قاری کو مطمئن کرنے کے لئے کافی ہے کہ مولانا آزاد نجات و فلاح کے لئے توحید کے ساتھ نبوتِ محمدی پر ایمان لانے کو ... لازمی اور ضروری قرار دیتے ہیں۔

غور کیجئے:

اسلام نے اپنی تعلیم کا بنیادی کلمہ جو قرار دیا ہے وہ سب کو معلوم ہے۔

اشہد ان لا الٰہ الا اللہ و اشہد ان محمداً عبدہٗ و رسولہٗ

اس اقرار میں جس طرح خدا کی توحید کا اعتراف کیا گیا ہے ٹھیک اسی طرح پیغمبرِ اسلام کی بندگی اور ان کی رسالت کا بھی اعتراف ہے۔

غور کرنا چاہئے کہ ایسا کیوں کیا گیا؟ — صرف اس لئے کہ پیغمبر اسلام کی بندگی اور درجۂ رسالت کا اعتقاد اسلام کی اصل و اساس بن جائے۔ کوئی شخص حلقۂ اسلام میں داخل ہی نہیں ہوسکتا جب تک کہ وہ خدا کی توحید کے ساتھ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی بندگی اور رسالت کا بھی اقرار نہ کرے۔ (صفحہ ۱۱۹)

الفاتحہ کی تفسیر کے بعد البقرہ سے سورۂ مومنون تک بیسیوں مقام ایسے آگئے ہیں جہاں موقع کی مناسبت سے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی ضرورت اور اہمیت پر پوری شدت اور عظمت کے ساتھ بحث کی ہے۔

ان تمام تصریحات کو نظر انداز کر کے مولانا آزاد کے تصور وحدت پر رائے زنی کرنا محتاط تبصرہ نگاری کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

البتہ مولانا آزاد کی تحریر کا ایک مزاج ہے۔ مولانا جس موضوع پر گفتگو کرتے ہیں اس موضوع کے دائرہ کی سختی سے پابندی کرتے ہیں، اگر اصول و اساس کی بحث ہے تو اس میں فروع و جزئیات کی گفتگو نہیں ہوگی۔

ڈاکٹر رضی الدین نے "نقد ابوالکلام" میں مولانا آزاد اور سرسید خاں مرحوم کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے مولانا آزاد کو انتہا پسند اور سرسید کو حقیقت پسند کہا ہے اور وحدتِ دین کے مسئلہ میں مولانا آزاد کی اسی انتہا پسندی نے غلط فہمیوں کو راہ دی ہے۔ ۵۲ صفحات کی بحث میں اصول کی وحدت پر اس قدر شدت کے ساتھ زور دیا گیا ہے کہ اگر قاری اس بحث کو پڑھ کر کتاب کو رکھ دے اور ترجمان کے دوسرے مباحث اس کے ذہن میں نہ ہوں تو وہ غلط تاثر لے کر اٹھے گا — لیکن اہل علم کی ذمہ داری ایک عام قاری سے زیادہ ہے، اسے ترجمان کے مطالعہ کے بعد رائے قائم کرنی چاہئے۔

مولانا آزاد پر یہ الزام تھا کہ مولانا ہندوؤں کے ساتھ رواداری کے

مذہبوں (بقول ان کے) اسلام اور کفر کے درمیان وحدت کی باتیں کرتے ہیں، حالانکہ اسی جلد اول میں جس میں وحدتِ دین کی بحث ہے، مولانا رواداری اور مداہنت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :

"رواداری یقیناً ایک خوبی کی بات ہے لیکن ساتھ ہی عقیدہ کی مضبوطی، رائے کی پختگی اور استقامت فکر کی خوبیوں سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

پس یہاں حد بندی کا کوئی نہ کوئی خط ضرور ہونا چاہئے جو ان تمام خوبیوں کو اپنی جگہ رکھے۔

اخلاق کے تمام احکام انھیں حد بندیوں کے خطوط سے بنتے اور ابھرتے ہیں، جوں ہی یہ ہلنے لگتے ہیں، اخلاق کی پوری دیوار بھی ہل جاتی ہے۔"

(ترجمان جلد اول ۱۶۸)

بے اعتدال اور انتہاپسند مخالفین نے اس مظلوم انسان پر کیا کیا ظلم ڈھائے اور اس نے اپنی اعلیٰ ظرفی اور سیادتِ نسبی کا کتنا شاندار مظاہرہ کیا — یہ تاریخ کا ایک عبرتناک باب ہے۔

تکمیل شریعت کا اثبات مولانا آزاد نے ترجمان القرآن میں مختلف موقعوں پر شریعت اسلامیہ کی تکمیل کا اثبات پوری شدت و عظمت کے ساتھ کیا ہے۔

ایک جگہ تقلیدِ جامد کی مذمت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"حتیٰ کہ اب معاملہ یہاں تک پہنچ چکا ہے کہ ایک طرف مسلمانوں کی معاشرتی واجتماعی زندگی مختل ہو رہی ہے کیوں کہ اس کی

تمام ضرورتوں کے مطابق احکام فقہ نہیں ملتے اور شریعت کو فقہ
کے مذاہب مدوّنہ (فقہ اربعہ) میں منحصر سمجھ لیا گیا ہے۔ دوسری
طرف اسلامی حکومتوں نے قوانین شرع پر عمل درآمد ترک
کر دیا ہے اور اس کی جگہ یورپ کے دیوانی اور فوجداری
قوانین اختیار کرنے لگے ہیں کیونکہ انھوں نے دیکھا کہ فاتر
فقہ وقت کے انتظامی و معاشرتی مقتضیات کا ساتھ نہیں
دے سکتے اور کوئی نہیں جو انھیں بتلائے کہ اللہ کی شریعت
کا دامن اس نقص سے پاک ہے اور اگر وہ کتاب و سنت کی
طرف رجوع کرتے تو انھیں اس زمانے کے لئے ویسے ہی
اصلح و اوفق قوانین مل جاتے جس طرح پچھلے عہدوں کے
لیے مل چکے ہیں۔"

(ترجمان دوم ص۱۲۶)

تکمیل شریعت پر اتنی جامعیت اور اہمیت کے ساتھ روشنی ڈالنے والا کیا دوسرے
مذاہب اور اسلام کو ایک سطح پر رکھ سکتا ہے۔؟

تاریخ اسلام
خلافتِ راشدہ و بنی اُمیہ

(قسط ۲)

از جناب عبد الرؤف صاحب ایم اے

ایک مصنف کے سامنے تحقیق و تدقیق کے سلسلے میں بسا اوقات مختلف نقطہ ہائے نظر ہوتے ہیں، ایسی صورت حال میں وہ علمی دلائل اور منطقی اصول سے کام لیتے ہوئے کسی ایک قول اور نظریہ کو دوسرے پر ترجیح دیتا ہے جو اس کی نظر میں زیادہ قوی اور راجح ہوتا ہے۔ تاہم مرجوح قول کو بھی منظرِ عام پر لانا چاہیئے تاکہ قارئین پر واضح ہو سکے کہ مصنف نے اپنی تصنیف میں کسی قسم کے تساہل و تسامح کو راہ نہیں دی ہے۔ بہرحال اس بات سے صرفِ نظر کرتے ہوئے ہمیں عرض کرنا یہ ہے کہ فاضل مصنف پروفیسر خورشید احمد فارق حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے گھریلو حالات کے ذکر میں فرماتے ہیں کہ "جہاں تک ہمیں معلوم ہے ان کے گھر میں نہ کوئی چہیتی کنیز (سُرِّیہ) تھی نہ ام ولد[1]۔ ان کے پاس

---

[1] وہ لونڈی جس نے اپنے مالک کے نطفہ سے کوئی اولاد جنی ہو۔ یہ بعد وفاتِ مالک خود بخود آزاد ہو جاتی ہے۔

بیک وقت دو سے زیادہ بیویاں نہیں رہیں ۔ بظاہر اس جنسی قناعت کی وجہ جبکہ اقتصادی اعتبار سے وہ خوب مرفہ الحال تھے اور معاشرے میں کثرتِ ازدواج کا رواج تھا ان کی کمزور صحت معلوم ہوتی ہے ۔" (ص ۱) سیدنا ابوبکر صدیقؓ کے ضمن میں "جنسی قناعت" کی اصطلاح بقولِ خود اس تناظر میں ارقام فرمائی ہے کہ رسول اللہؐ نے اٹھارہ عقد کیے جن میں سے چھ پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچے ۔ وفات کے وقت ان کی نو بیویاں زندہ تھیں اور ایک سُرّیہ ۔ عمر فاروقؓ نے آٹھ عقد کیے ان کی متعدد سُراری بھی تھیں ۔ عثمان غنیؓ نے نو عقد کیے ۔ ان کی ایک سُرّیہ بھی تھی ۔ علی حیدرؓ نے آٹھ عقد کیے ۔ اُن کی سراری کی تعداد سترہ بتائی گئی ہے ۔ بچے تیس سے اوپر تھے ۔ رسول اللہؐ اور صفِ اول کے صحابہ کے مقابلے میں ابوبکر صدیقؓ نے کل چار عقد کیے ۔ ہجرت کے بعد صرف دو ۔ اُن کی کوئی سُرّیہ بھی نہیں تھی اور بچے معدودے چند ۔ اس پس منظر کو سامنے رکھ کر ان کے لئے "جنسی قناعت" کا لفظ استعمال کیا ہے[1] ۔" لیکن اس پس منظر کو پڑھ کر کسی بھی قاری کے ذہن پر کیا یہ ردِّعمل ہونا ممکن نہیں ہے کہ خدانکردہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے علاوہ صفِ اول کے تمام صحابۂ کرامؓ اور نعوذ باللہ من ذالک نبی اکرمؐ جنسی قناعت پر قانع نہ تھے ۔ مستشرقین نے اس بات کو قدرے زیادہ رنگ آمیزی کے ساتھ بیان کیا ہے ۔ اور فاضل پروفیسر صاحب نے جنسی قناعت کے سانچے میں ڈھال کر ان کی پیروی کی ہے ۔ پروفیسر موصوف نے سُرّیہ کا ترجمہ جا بجا

---

[1] ملاحظہ ہو پروفیسر موصوف کا وہ مضمون جو زیرِ تبصرہ تصنیف پر کسی صاحب کی طرف سے پیش کردہ اشکالات کے جواب میں بعنوان "اعتراضات کا جواب" تحریر فرمایا مشمولہ ماہنامہ برہان دہلی بابت فروری ۱۹۸۲ء ص ۹۵

"چھیتی کنیز" کہا ہے مگر ترجمے پر صرف "کنیزوں" (سراری) پر اکتفا کیا گیا ہے یعنی اس موقع پر کنیز "چھیتی" کی صفت سے محروم ہے جس کی وجہ غالباً یہ ہو سکتی ہے کہ یہاں لفظ "کنیزوں" کے پس منظر میں عام معاشرہ ہے نہ کہ صحابۂ کرامؓ، فرماتے ہیں:
"معاشرے میں بے قید جنسی ملاپ پر عمل تھا۔ ہر شخص چار بیویاں اور جتنی چاہے کنیزیں رکھ سکتا تھا۔" (ص ۶۰۲) اِس فقرہ سے متبادر ہوتا ہے کہ یہاں لفظ "کنیزیں" بلا تکلف لکھ دیا گیا ہے، ہم موصوف کی حسنِ نیت پر شبہ کیے بغیر عرض کرنا چاہیں گے کہ صحابۂ کرامؓ کے سلسلے میں کنیز کے ساتھ "چھیتی" کا سابقہ عمداً ثبت فرمایا ہے۔ کیونکہ انھیں سریہ کے لئے "چھیتی" کا لفظ مناسب معلوم ہوا۔[1]"

حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں عراق وشام وغیرہ کی فتوحات کے بعد اسلامی مملکت کی آمدنی میں اس تیزی سے اضافہ ہوا کہ اس کے صحیح مصرف کے لئے ایک علیحدہ محکمہ "دیوانِ عطا" کے نام سے قائم کرنا پڑا جس کے تحت صحابۂ کرامؓ کی سالانہ تنخواہ اور راشن وغیرہ مقرر کر دیا گیا۔ محترم پروفیسر صاحب نے اس دیوان کے درج ذیل تین مضر نتائج بتلائے ہیں:

(۱) اِس نے مسلمانوں کو طبقوں میں بانٹ دیا جس سے اونچ نیچ کا میلان بڑھا اور معاشرے کو مختلف میثیوں سے نقصان پہنچا (۲) دیوانِ عطا کے ماتحت جو راشن ملتا اس کی مقدار فی کس خوراک کے اوسط سے بہت زیادہ تھی اس لئے ..... گھر کے کوٹھوں میں غلے کے انبار لگے رہتے جہاں بکثرت چوہے پیدا

---

[1] ملاحظہ ہو پروفیسر صاحب موصوف کا وہ مضمون جو زیرِ تبصرہ تصنیف پر کسی صاحب کی طرف سے پیش کردہ اشکالات کے جواب میں بعنوان "اعتراضات کے جواب" تحریر فرمایا ہے مشمولہ ماہنامہ برہان دہلی بابت فروری ۱۹۸۲ء ص ۹۵-۱۳۱۔

ہوتے اور اُن کے ذریعہ طاعون کی وبا پھیل جاتی..........؟ (۳) دیوانِ عطار کے قیام سے عام طور پر لوگوں میں کنبہ بڑھانے کا زبردست داعیہ پیدا ہو گیا کیونکہ کنبہ جتنا بڑا ہوتا تنخواہ اور راشن اتنا ہی زیادہ ملتا، اس سے معاشرے میں وہ خرابیاں پیدا ہونے لگیں جو کثرتِ ازدواج اور فراوانیٔ اولاد سے پیدا ہوتی ہیں (ص۳۱)

دیوان عطار کے قیام سے موصوف کے اخذ کردہ اِن نتائج سے شاید ہی کسی کو اتفاق ہو۔ کیونکہ نبی اکرمؐ ایک بہترین ماہرِ نفسیات بھی تھے اس لئے آپؐ نے دنیا سے پردہ فرمانے سے پیشتر صحابہ کرامؓ کو اسلام کے معاشی نظام سے بھی پوری طرح واقف کرا دیا تھا۔ چنانچہ حضرت عمر فاروقؓ نے دولت کی گردش کو عام کرنے اور اسے افواجِ اسلامی، عمالانِ ملکی اور صرف دولت مندوں کے درمیان ہی مرتکز نہ ہونے دینے یعنی معاشی تفاوت وامتیاز اور طبقاتی کشمکش کا سد باب کرنے کے لئے ہی دیوان عطار قائم کیا اور تنخواہوں کی تقسیم کی ترتیب آنحضرتؐ کے قرابت داروں سے شروع کی گئی۔ بعد ازاں جن لوگوں کے خاندان آپؐ سے جتنے دور ہوتے گئے اسی ترتیب سے ان کے نام داخل رجسٹر کیے گئے، چونکہ خود حضرت عمرؓ کا نسب رسول مقبولؐ سے اخیر میں جا کر ملتا ہے لہٰذا اُن کا اسم گرامی بھی حضرات ختنین (حضرت عثمانؓ وحضرت علیؓ) کے بعد درج رجسٹر کیا گیا۔ علاوہ بریں جن حضرات کی جو تنخواہیں مقرر کی گئیں ان کے غلاموں کو بھی وہی تنخواہ اور راتب وروزینہ دیا جاتا تھا بالفاظ دیگر غلاموں کی وہی تنخواہیں مقرر ہوئیں جو اُن کے آقاؤں کی تھیں[۱]۔ یہ تھی دولت کی وہ منصفانہ تقسیم جس کے تحت من وتو اور آقا وغلام کی تمیز کو ختم کر کے طبقاتی جنگ اور اونچ نیچ کے میلان کو اذہان وقلوب سے یکسر محو کر دیا گیا تھا۔ اس میں مسلم و

---

[۱] الفاروق حصہ دوم ص ۷۶-۷۷۔

غیرمسلم غلاموں وغیرہ کی بھی کوئی قید نہ تھی مگر فاضل مصنف فرماتے ہیں کہ "تنخواہ کے مستحق صرف مسلمان تھے لیکن راشن غلاموں کو بھی دیا جاتا تھا" (ص ۱۲۷) یعنی صحابۂ کرامؓ کے یہاں غلام صرف غیرمسلم ہی ہوا کرتے تھے۔ بہرحال جس حفظِ مراتب کو ملحوظ رکھتے ہوئے درجہ بندی کا جو معیار قائم کیا گیا اور جس اصول کے تحت گریڈ بنائے گئے وہ تمام صحابۂ کرامؓ کے نزدیک بھی حد درجہ معتدل اور مسلمہ طور پر قابلِ قبول تھے۔ البتہ حضرت صفوانؓ بن امیہ، حرثؓ بن ہشام اور سہیلؓ بن عمرو کی تنخواہیں چونکہ اوروں سے کم تھیں لہٰذا انھوں نے احتجاجاً کہا۔ "واللہ ہم اپنے سے کسی کو افضل نہیں دیکھتے ہماری تنخواہیں اور لوگوں سے کیوں کم مقرر کی گئی ہیں۔" تو فاروق اعظمؓ نے جواباً فرمایا "میں نے سابق الاسلام ہونے کے لحاظ سے تنخواہیں مقرر کی ہیں نہ کہ افضلیت و اولیت کے خیال سے۔" یہ سن کر صفوانؓ نے کہا "ہاں یہ بات البتہ قابلِ پذیرائی ہے اور مقررہ وظیفہ قبول کر کے تینوں حضرات ملک شام چلے گئے اور برابر جہاد کرتے رہے یہاں تک کہ وہیں کسی معرکے میں شہید ہوگئے[۱]۔ اس حکیمانہ درجہ بندی کو سامنے رکھ کر بہ امعانِ نظر دیکھا جائے تو محسوس ہوگا کہ اس میں طبقاتی امتیاز پیدا ہونے کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے۔ یعنی اولاً سابقون الاولون، دوئم شرکائے جنگ بدر، سوئم شرکائے معرکۂ احد، چہارم مہاجرین قبل از فتح مکہ، پنجم فتح مکہ پر ایمان لانے والے، ششم شرکائے قادسیہ و یرموک، ہفتم مجاہدین بعد از قادسیہ و یرموک اور ہشتم بلا امتیازِ مراتب[۲] ہے۔

---

[۱] تاریخ ابن خلدون جلد اول ص ۳۶۲ تا ۳۶۵ (ادارہ درس قرآن)

[۲] ایضاً نیز الفاروق حصہ دوم صفحات ۷۷۔ ۷۷۶۔

اندازۂ ساقی تھا کس درجہ حکیمانہ
ساغر سے اٹھیں موجیں بن کر خط پیمانہ

محترم پروفیسر صاحب اگر اُن جہات کا بھی اجمالاً ذکر فرما دیتے جس سے معاشرہ کو اس نظام کے تحت مختلف حیثیتوں سے نقصان پہونچا تو بہتر تھا۔ کسی نظام و معتقد سے اختلاف رائے کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ اس کی خوبیوں کے سلسلے میں یکسر منفی رویہ اختیار کیا جائے اور اس کے کسی رویہ کا احیاناً بھی اعتراف نہ کیا جائے جو حق و انصاف کے سراسر منافی ہے جبکہ تاریخ امانت کی ادائیگی اور اعتراف حقیقت کا نام ہے نہ کہ معروضیت کے نام پر انکار حقیقت کا۔

خلیفۂ ثالث حضرت عثمان غنی رضی اللہ اور حضرت عمارؓ بن یاسر کی باہمی شکر رنجی کو آڑ بناکر فاضل مصنف فرماتے ہیں "یہ اس وقت کے عرب معاشرے میں کوئی غیر معمولی سانحہ نہ تھا۔ عرب مسلمان ضرور ہو گئے تھے لیکن ان کی فطرت نہیں بدلی تھی، ان کی بہت سی عادتیں، محسوسات اور سوچنے کے طریقے اب بھی ویسے ہی تھے جیسے اسلام سے پہلے ...... صحابہ فرشتے نہ تھے نہ معصوم من الخطاء ہستیاں جیسا کہ بعد میں مصلحت آمیز عقیدت کے جوش میں انھیں پیش کیا گیا......

(ص ۱۸۲) اسی پیرایۂ بیان میں ص۲۱ پر حضرت علیؓ کے زمانۂ خلافت کے محاربات کی پس بینی میں جہاد اور صحابہؓ کی ذہنی تربیت کو ایک بار پھر ہدف بناتے ہوئے رقمطراز ہیں: "عثمان غنیؓ کے قتل اور علی حیدرؓ کی خلافت کے ساتھ اسلامی تاریخ کا ایک نیا موڑ شروع ہوتا ہے، اب تک مسلمان عربوں کی تلوار سیاسی بالادستی اور اقتصادی منافع کے لئے صرف غیر مسلموں پر ہی اٹھی تھی، اب اسی مقصد کے لئے وہ خود باہم دست و گریباں ہو گئے۔ صلح و آشتی کی راہ پر چلنے کے لئے ان کی ذہنی تربیت ہی نہیں ہوئی تھی......" مذکورہ دونوں اقتباسات سے یہ امر

واضح طور پر یہ سوال ابھرتا ہے کہ یعنی خدا نکردہ رسول اکرمؐ اپنی دعوت و تبلیغ اور طریق کار سے نہ تو صحابہؓ کی فطرت ہی کو زیر و زبر و منقلب کر سکے اور نہ اپنے تیئیس سالہ دورِ نبوت میں ان کی ذہنی تربیت ہی فرما سکے ۔ جبکہ ہر انصاف پسند مؤرخ اس بات کا معترف ہے کہ سرورِ کائناتؐ نے نہ صرف یہ کہ صحابۂ کرامؓ کی اعلیٰ ترین حد تک ذہنی تربیت ہی فرمائی بلکہ ان کی فطرت کو یکسر منقلب و مرتفع فرماتے ہوئے انھیں زہد و ورع کا عادی ، عفت و امانت کا پیکر نیز ایثار و قربانی اور خوفِ خدا کا خوگر بھی بنا دیا۔ چنانچہ اُس معاشرہ کا ہر فرد اپنے ایمان و عقیدہ ، اعمال و اخلاق ، تربیت و تہذیب ، نفس کی آراستگی ، سیرت کی بلندی اور کمال و اعتدال میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مستقل معجزہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو اسلام کے قالب میں ایسا ڈھال دیا تھا کہ ان میں جسم کے علاوہ کسی چیز میں بھی اپنے ماضی سے مماثلت باقی نہیں تھی۔ نہ میلانات و رجحانات میں، نہ ذہنیت و طرزِ فکر میں، نہ خواہشات میں .... (ناظرین یہاں پروفیسر موصوف کی مذکورہ خط کشیدہ عبارت کو دوبارہ پڑھنے کی زحمت فرمائیں) .... غرضیکہ .... یہ حضرات دین و دنیا کی جامعیت کا نمونۂ کامل تھے[1]" یہ ان کی ذہنی تربیت اور فطرت کی تصعید و ارتقاع کا ہی نتیجہ تھا کہ ان حضرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو اپنے چھپے قصوروں کا اقرار کیا اور اگر کسی گناہ میں مبتلا ہو گئے تو اپنے جسموں کو حدود اور سزاؤں کے لئے پیش کر دیا۔ شراب کی حرمت کا نزول ہوا ہے تو چھلکتے ہوئے جام ہتھیلیوں پر تھے ، اللہ کا حکم ، ان کے بھڑکتے ہوئے جگر، آلودہ لبوں اور شراب

---

[1] انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر از حضرت مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی ص ۱۸۳۔

کے پیالوں کے درمیان حائل ہوگیا۔ پھر کیا تھا ہاتھ کو ہمت نہ تھی کہ اوپر کو اٹھ سکے، لبوں کی تمنائیں وہیں خشک ہوگئیں، شراب کے برتن توڑ دیے گئے اور شراب مدینہ کی گلیوں اور نالیوں میں بہہ رہی تھی۔"[1] کیا یہ رسولِ انام کی تعلیم و تربیت اور آپ کی نظر کیمیا اثر کا فیض نہ تھا کہ عرب کے خونخوار و وحشی لوگ نیک نفس، معتدل مزاج اور قانونِ اخلاق و روحانیات کے تابع ہوگئے؟ فطرت و مزاج کی تصعید و ارتفاع کا نام ہی ذہنی تربیت ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ اُس باطنی کیفیت و ہیئت اور ملکۂ راسخہ کا نام ہے جس سے نفس میں اچھے کاموں کا شوق اور برے ....

کاموں سے ضبط و اجتناب کی قوت و استعداد پیدا ہو جائے اور یہ کیفیت صحابۂ کرام کے اذہان و قلوب میں بدرجۂ اتم پیدا کردی گئی تھی لہذا "اُسلام کے ابتدائی تیس سال تک وہ لوگ مسلمانوں کی زندگی پر حاوی رہے جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دامنِ تربیت میں پرورش پائی تھی اور صحبتِ نبوی کی انقلاب انگیزی اور کیمیا اثری کے باوجود برسہا برس ان کی ذہنی و اخلاقی تربیت کی گئی تھی، اُن کے دل و دماغ اور ان کی زندگی کے ہر گوشے میں جاہلیت اور اسلام کی کشمکش آخری طور پر ختم ہوچکی تھی اور صرف اسلام باقی رہ گیا تھا۔ وہ اسلام کی عملی تصویر تھے اور ان کا عہد حکومتِ الٰہی اور حیاتِ اسلامی کا مستند اور معیاری عہد تھا۔"[2] عالمِ اسلام کے مشہور ترین عالمِ دین مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے

---

[1] انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر از حضرت مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی ص ۱۴۲-۱۱۳۔ صحابہ کرامؓ کی سیرت و کردار کے لئے ص ۱۱۰ تا ۱۴۸ کا مطالعہ بھی کیا جائے۔

[2] سیرت سید احمد شہیدؒ جلد اول ۲۰-۱۹ طبع بار سوم مصنف حضرت مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی دامت برکاتہم۔

صحابہؓ کی ذہنی تربیت کی نسبت حتمی طور پر جو کچھ فرمایا ہے وہ بقولِ پروفیسر خورشید احمد فارقی صاحب کیا محض "مصلحت آمیز عقیدت کے جوش میں" ہی ارقام فرمایا ہے ؟ رہا سوال ان کے فرشتے اور معصوم من الخطا ہستیاں نہ ہونے کا تو یہ پروفیسر صاحب نے کوئی ایسا علمی انکشاف نہیں کیا جس میں جدت و ندرت ہو کیونکہ چودہ سو سال سے پوری امت مسلمہ کا مسلک اور طرز عمل یہی رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ماسوا کوئی شخص معصوم عن الخطاء اور عصیان سے مصئون و مامون نہیں ہوتا مگر اس سے صحابہؓ کے مرتبہ و مقام اور عظمت پر کوئی حرف نہیں آتا ؎

ایں نہ عیب است کزیں عیب خلل خواہد بود
در بود عیب چہ شد مردم بے عیب کجاست

(یہ کوئی ایسا عیب نہیں ہے جس سے کوئی خرابی واقع ہوگی اور اگر عیب ہے بھی تو کیا ہوا کہ بے عیب انسان کہاں ہے)

دراصل صحابہؓ کی ذہنی تربیت پر اشکال وارد کرنے سے پیشتر ایک لمحہ یہ بھی سوچنا چاہئے تھا کہ اس اعتراض کا رشتہ دامنِ ذاتِ نبوی سے منسلک ہے ؏

دامن اور جیب میں رشتہ قریب کا

تاہم سب انسان یکساں نہیں ہوتے اس لئے سب صحابہ بھی یکساں نہ تھے۔

(باقی آئندہ)

مخدوم شیخ عبدالاحد فاروقی سرہندیؒ

جناب اقبال صابر ریسرچ اسکالر شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

دسویں صدی ہجری (سولہویں صدی عیسوی) ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی تاریخ میں سیاسی، مذہبی اور سماجی نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ زبردست سیاسی تبدیلیوں[1] کے ساتھ ساتھ اس عہد میں متعدد ایسی تحریکیں منظر عام پر آئیں جن کا ہندوستان کے مذہبی اور سماجی حالات سے

---

[1] واضح ہو کہ اس عہد کا اہم ترین سیاسی واقعہ ہندوستان میں شہنشاہ ظہیر الدین محمد بابر کی فتح اور یہاں مغلوں کی حکومت کا قیام تھا۔ سولہویں صدی عیسوی کے آغاز پر ہندوستان کی سیاسی صورت حال کا تفصیلی جائزہ لیتے ہوئے رشبروک ولیمز کہتا ہے کہ اگر بابر ہندوستان نہ آتا تو راجپوت پوری طور سے تیار تھے کہ دہلی پر اپنا اقتدار قائم کرلیں اور ایسا کرنا ان کی دسترس میں تھا مگر قسمت کا فیصلہ کچھ اور تھا۔ اسلامی طاقتیں از سر نو مستحکم ہو گئیں اور یہ سب کچھ ایک واحد غیر معمولی فرد ظہیر الدین محمد بابر کا کارنامہ تھا۔ ملاحظہ ہو: Rushbrook Williams "Zahiruddin Mohammed Babar An Empire Builder of the Sixteenth Century", Delhi, PP. 18-19 (Introduction).

[illegible] ابتدا تھا۔ علاوہ ازیں یہ دور اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس ملک میں تصوف کے مختلف سلاسل (علاوہ سلسلۂ چشتیہ) اسی دور میں داخل ہوئے[2] نیز ہندوستان کے دامن افق پر چند ایسے مشائخ و صوفیاء بھی جلوہ گر ہوئے جنھوں نے اپنے اخلاقِ کردار اور خدمتِ خلق کے اعلیٰ نمونوں کو عوام و خواص کے سامنے پیش کر کے تاریخ انسانی میں زریں اوراق کا اضافہ کیا۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہی (متوفی ۹۴۵ھ / ۱۵۳۷ء) اور ان کے صاحبزادے و جانشین شیخ رکن الدین (متوفی ۹۸۳-۸۴ھ / ۱۵۷۵-۷۶ء) شاہ کمال قادری کیتھلی (متوفی ۹۸۱ھ / ۱۵۷۳ء) اور شیخ جلال الدین تھانیسری (متوفی ۹۸۹ھ / ۱۵۸۱ء) وغیرہم کی شخصیات دسویں صدی ہجری کے مشائخ و صوفیاء میں آفتابُ ماہتاب کی حیثیت رکھتی ہیں۔

صوفیائے صافی کے اسی پاکیزہ گروہ میں حضرت مخدوم شیخ عبدالاحد صاحب فاروقی سرہندی رحمۃ اللہ علیہ بھی روز روشن کی طرح تاباں و درخشاں نظر آتے ہیں[3]۔ آپ کا شمار ہندوستان کے اکابر صوفیاء میں ہوتا ہے نیز آپ کی ذات گرامی شریعت و طریقت کا خوبصورت امتزاج اور علوم ظاہرہ و باطنہ کا حسین سنگم تھی۔

۱۔ اس دور کی اہم مذہبی تحریکوں میں ملا محمد جونپوری کی مہدوی تحریک اور بایزید انصاری کی روشنیہ تحریک خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اگرچہ ان تحریکوں نے مستقبل پر کوئی اثر نہ ڈالا لیکن اپنے عہد میں ان دونوں تحریکوں کا بڑا زور و شور تھا۔

۲۔ خاص کر سلسلۂ قادریہ، نقشبندیہ اور شطاریہ کو اسی دور میں ہندوستان میں فروغ حاصل ہوا۔ ان سلاسل کے تمام اکابر مشائخ اسی زمانے میں ہندوستان تشریف لائے یعنی سلطنت مغلیہ کے قیام کے بعد۔

۳۔ عبدالحئی ندوی۔ نزہۃ الخواطر۔ جلد پنجم۔ حیدرآباد ۱۹۷۶ء ص ۱۹۷۔

آپ عالم اسلامی کے عظیم فرزند اور گیارہویں صدی ہجری کی نامور شخصیت حضرت شیخ بدرالدین احمد فاروقی سرہندی المعروف بہ مجدد الف ثانیؒ کے والد ماجد تھے۔

مخدوم عبدالاحد کے بچپن کے حالات کتابوں میں تحریر نہیں ہیں لیکن ماعصر تذکروں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی پیدائش ۹۲۷ھ مطابق ۲۱-۱۶۲۰ء کے آس پاس سرہند (پنجاب) میں ہوئی[1]۔ آپ نسباً فاروقی تھے اور آپ کا آبائی سلسلہ اکیس[21] واسطوں سے خلیفۂ دوم حضرت سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے مل جاتا ہے[2]۔ آپ کے آباء و اجداد کا شمار اپنے عہد کے مشائخ میں ہوتا تھا۔ آپ کے والد شیخ زین العابدینؒ نہایت ہی پاکیزہ صفت اور

۱۔ اگرچہ کسی بھی ماعصر تذکرے میں آپ کی تاریخ پیدائش درج نہیں ہے مگر سنہ ۹۲۷ھ کا تعین اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ آپ کا انتقال ۱۰۰۷ھ میں اسی۸۰ سال کی عمر میں ہوا اس لئے یہی سنہ پیدائش صحیح معلوم ہوتا ہے۔

۲۔ آپ کے آباء و اجداد کی تفصیل اس طرح ہے:

عبدالاحد فاروقی سرہندی بن زین العابدین بن عبدالحیؒ بن شیخ محمد بن حبیب اللہ بن امام رفیع الدین بن نصیرالدین بن سلیمان بن یوسف بن اسحاق بن عبداللہ بن شعیب بن احمد بن یوسف بن فرخ شاہ کابلی بن نصیرالدین بن محمد بن سلیمان بن مسعود بن عبداللہ الواعظ الاصغر بن عبداللہ الواعظ الاکبر بن ابوالفتح بن اسحاق بن ابراہیم بن ناصر بن عبداللہؓ بن سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ بن الخطاب۔

ملاحظہ ہو زبدۃ المقامات، مصنفہ خواجہ محمد ہاشم کشمی کانپور ۱۸۹۰ء ص ۸۸-۸۹ اور روضۃ القیومیہ۔ تصنیف خواجہ کمال الدین محمد احسان اردو ترجمہ از لاہور ۱۳۳۱ھ ص ۱۲۹۔

صاحب حال بزرگ تھے۔

حضرت مخدوم کا زمانہ طفولیت سرہند میں ہی گزرا اور وہیں اُن کی ابتدائی تعلیم ہوئی۔ سب سے پہلے آپ نے قرآن کریم حفظ کیا اور پھر درس حدیث کی منزلوں سے گزر کر مختلف علوم اسلامی کا مطالعہ شروع کیا۔ حصولِ علم کا سلسلہ ابھی جاری ہی تھا کہ آپ کو علمِ باطن کا شوق دامن گیر ہوا۔ چنانچہ اپنے اس ذوق کی تکمیل کی خاطر آپ مرشدِ کامل کی تلاش میں نکل پڑے اور کشاں کشاں حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کی خدمت میں جا پہنچے[1]۔ یہ وہ زمانہ تھا جب شمالی ہند میں شیخ عبدالقدوس کا طوطی بول رہا تھا۔ حضرت شیخ کی خدمت میں آ کر آپ نے ان کے دستِ حق پرست پر بیعت ہونے کی خواہش ظاہر کی لیکن حضرت شیخ نے یہ کہہ کر بیعت کرنے سے انکار کر دیا کہ "واپس آ کر علم ظاہری کی تکمیل کرو اور اس سے فراغت کے بعد بیعت ہونے کی غرض سے آؤ۔" حضرت شیخ نے یہ بھی کہا کہ درویشِ بے علم اسی طرح ہے جیسے بہترین کھانا ہو مگر اس میں نمک نہ ہو[2]۔ حضرت شیخ کے ان کلمات کو سُن کر مخدوم عبدالاحدؒ نے ..... ان سے عرض کیا کہ "چونکہ آپ ضعیف العمر ہیں اور پیرانہ سالی کے سبب کافی کمزور ہو گئے ہیں اس لئے مجھے خوف ہے کہ جب حصولِ علم سے فارغ ہو کر میں دوبارہ یہاں آؤں تو آپ اس دنیائے فانی سے رحلت نہ فرما چکے ہوں۔ شیخ عبدالقدوس نے حضرت مخدوم کی اس بات کے جواب میں فرمایا کہ ایسی صورت میں میرے صاحبزادے شیخ رکن الدین کے ہاتھوں پر بیعت کر لینا لیکن پہلے علم ظاہر کی

۱۔ زبدۃ المقامات ص۹۲۔
۲۔ ملاحظہ ہو انوار العارفین۔ مصنف محمد حسین، لکھنؤ ۱۸۷۶ء۔ ص۴۲۴۔

آپ عالم اسلامی کے عظیم فرزند اور گیارہویں صدی ہجری کی نامور شخصیت حضرت شیخ بدر الدین احمد فاروقی سرہندی المعروف بہ مجدد الف ثانیؒ کے والد ماجد تھے۔

مخدوم عبدالاحد کے بچپن کے حالات کتابوں میں تحریر نہیں ہیں لیکن معاصر تذکروں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی پیدائش ۹۲۷ھ مطابق ۲۱-۱۵۲۰ء کے آس پاس سرہند (پنجاب) میں ہوئی[1] آپ نسبتاً فاروقی تھے اور آپ کا آبائی سلسلہ اکیس[21] واسطوں سے خلیفۂ دوم حضرت سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ سے مل جاتا ہے[2]۔ آپ کے آباء واجداد کا شمار اپنے عہد کے مشائخ میں ہوتا تھا۔ آپ کے والد شیخ زین العابدینؒ نہایت ہی پاکیزہ صفت اور

۱۔ اگرچہ کسی بھی معاصر تذکرے میں آپ کی تاریخ پیدائش درج نہیں ہے مگر ۹۲۷ھ کا تعین اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ آپ کا انتقال ۱۰۰۷ھ میں اسی۸۰ سال کی عمر میں ہوا اس لئے یہی سنہ پیدائش صحیح معلوم ہوتا ہے۔

۲۔ آپ کے آباء و اجداد کی تفصیل اس طرح ہے:

عبدالاحد فاروقی سرہندی بن زین العابدین بن عبدالحیؒ بن شیخ محمد بن حبیب اللہ بن امام رفیع الدین بن نصیر الدین بن سلیمان بن یوسف بن اسحاق بن عبداللہ بن شعیب بن احمد بن یوسف بن فرخ شاہ کابلی بن نصیر الدین بن محمد بن سلیمان بن مسعود بن عبداللہ الواعظ الاصغر بن عبداللہ الواعظ الاکبر بن ابو الفتح بن اسحاق بن ابراہیم بن ناصر بن عبداللہؓ بن سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ بن الخطاب۔

ملاحظہ ہو زبدۃ المقامات، مصنفہ خواجہ محمد ہاشم کشمی کانپور ۱۸۹۰ء ص ۸۹-۸۸ اور روضۃ القیومیہ۔ تصنیف خواجہ کمال الدین محمد احسان اردو ترجمہ از لاہور ۱۳۳۵ھ ص ۱۲۹۔

صاحب حال بزرگ تھے۔

حضرت مخدوم کا زمانہ طفولیت سرہند میں ہی گزرا اور وہیں اُن کی ابتدائی تعلیم ہوئی۔ سب سے پہلے آپ نے قرآن کریم حفظ کیا اور پھر درس حدیث کی منزلوں سے گزر کر مختلف علوم اسلامی کا مطالعہ شروع کیا۔ حصولِ علم کا سلسلہ ابھی جاری ہی تھا کہ آپ کو علم باطن کا شوق دامن گیر ہوا۔ چنانچہ اپنے اس ذوق کی تکمیل کی خاطر آپ مرشدِ کامل کی تلاش میں نکل پڑے اور کشاں کشاں حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کی خدمت میں جا پہنچے[1]۔ یہ وہ زمانہ تھا جب شمالی ہند میں شیخ عبدالقدوس کا طوطی بول رہا تھا۔ حضرت شیخ کی خدمت میں آکر آپ نے ان کے دستِ حق پرست پر بیعت ہونے کی خواہش ظاہر کی لیکن حضرت شیخ نے یہ کہہ کر بیعت کرنے سے انکار کر دیا کہ "واپس آکر علم ظاہری کی تکمیل کرو اور اس سے فراغت کے بعد بیعت ہونے کی غرض سے آؤ۔" حضرت شیخ نے یہ بھی کہا کہ درویشِ بے علم اسی طرح ہے جیسے بہترین کھانا ہو مگر اس میں نمک نہ ہو[2]۔ حضرت شیخ کے ان کلمات کو سن کر مخدوم عبدالاحدؒ نے ..... ان سے عرض کیا کہ "چونکہ آپ ضعیف العمر ہیں اور پیرانہ سالی کے سبب کافی کمزور ہو گئے ہیں اس لئے مجھے خوف ہے کہ جب حصولِ علم سے فارغ ہو کر میں دوبارہ یہاں آؤں تو آپ اس دنیائے فانی سے رحلت نہ فرما چکے ہوں۔ شیخ عبدالقدوس نے حضرت مخدوم کی اس بات کے جواب میں فرمایا کہ ایسی صورت میں میرے صاحبزادے شیخ رکن الدین کے ہاتھوں پر بیعت کر لینا لیکن پہلے علم ظاہر کی

۱۔ زبدۃ المقامات ص۹۲۔

۲۔ ملاحظہ ہو انوار العارفین۔ مصنفہ محمد حسین، لکھنؤ ۱۸۷۶ء۔ ص۴۲۴۔

تکمیل کرو[1]۔

سرہند واپس آکر حضرت مخدوم عبد الاحدؒ [illegible] اور جلد ہی تمام عقلی و نقلی علوم میں دسترس حاصل کر لی نیز سرہند میں ہی اپنے آبائی مدرسہ میں طلباء کو درس دینا شروع کر دیا۔ تکمیل علم کے بعد آپ دوبارہ حضرت عبد القدوس سے بیعت ہونے کی غرض سے روانہ ہوئے مگر گنگوہ آکر معلوم ہوا کہ حضرت شیخ انتقال فرما چکے ہیں۔ چنانچہ آپ نے حضرت شیخ کے فرمان کے مطابق آپ کے بیٹے اور جانشین شیخ رکن الدین سے بیعت کی اور ان کے حلقۂ مریدین میں داخل ہو گئے[2]۔ شیخ رکن الدین نے آپ کو روحانی تعلیم سے سرفراز کیا اور چشتیہ و قادریہ سلسلوں میں اجازت و خلافت عطا فرمائی[3] اور ۹۷۹ھ میں بڑے عزت و احترام کے ساتھ سرہند روانہ کیا[4]۔ سرہند میں حضرت مخدوم کا

۱۔ زبدۃ المقامات۔ ص۹۲

[یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ صوفیاء کرام کے نزدیک علم ظاہری یعنی دینی علوم کی تکمیل شرط اولین ہوتی تھی اور اس کے بغیر وہ روحانیت کی منزل میں قدم نہیں رکھتے تھے]

۲۔ نقشبندی مجددی تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہی نے اپنے صاحبزادے شیخ رکن الدین سے یہ وصیت کر دی تھی کہ جب مولانا عبد الاحد سرہندی تشریف لائیں تو ان کو اپنا مرید کر لینا۔ دیکھئے زبدۃ المقامات ص۹۲ اور روضۃ القیومیہ ص۱۲۹۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص۹۲ (خواجہ ہاشم کشمی نے خلافت نامہ پوری تفصیل سے درج کیا ہے) اور دیکھیں تاریخ مشائخ چشت، مصنفہ پروفیسر خلیق احمد نظامی جلد اول، دہلی ۱۹۷۹ء ص۲۷۱۔

۴۔ ملاحظہ ہو حضرت مجدد الف ثانی مصنفہ شاہ زوار حسین، کراچی ۱۹۷۵ء ص۵۰۔

زیادہ تر وقت درس وتدریس اور عبادت وریاضت میں گزرتا تھا۔

حضرت مخدوم عبدالاحد فاروقیؒ کو تبلیغ دین کی خاطر سیر وسیاحت اور صوفیائے عظام وعلمائے کرام سے ملاقات کی غرض سے سفر کرنے کا بڑا شوق تھا لہٰذا آپ نے اس مقصد کے لیے دور ونزدیک کے متعدد سفر کیئے اور بزرگانِ دین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ سب سے پہلے آپ پنجاب کے شہر روہتاس تشریف لے گئے اور وہاں کے علماء وصوفیاء سے ملاقاتیں کیں جن میں شیخ الہداد نام کے ایک معمر بزرگ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ حضرت مخدوم نے ان کی خدمت میں رہ کر معرفت کی تعلیم حاصل کی اور تصوف کے رموز ونکات سیکھے[1]۔ زبدۃ المقامات سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ الہدادؒ نے حضرت مخدوم کو جو تعلیمات دیں ان میں ذکر الٰہی پر خاص زور دیا گیا ہے۔ روہتاس میں ہی آپ کی ملاقات شیخ محمد بن فخر[2] سے ہوئی جو ایک ممتاز عالم دین اور صاحبِ تقویٰ بزرگ تھے۔ حضرت مخدوم نے ان سے علمی وروحانی فیض حاصل کیا اور دینی علوم کا درس لیا[3]۔

مخدوم عبدالاحدؒ نے بنگال کی سیر بھی کی اور وہاں کے اکابر علماء وصوفیاء کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ بنگال میں آپ کی ملاقات شیخ برہان نامی ایک بزرگ سے ہوئی جنھوں نے اپنی زندگی کے زیادہ تر اوقات عبادت وریاضت میں گزارے

۱۔ زبدۃ المقامات ص۱۱۱

۲۔ شیخ محمد بن فخر کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو نزہۃ الخواطر، جلد چہارم، حیدرآباد ۱۹۷۳ء، ص۲۰۹۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص۱۱۱۔

تکمیل کردی

سرہند واپس آکر حضرت مخدوم عبد الاحدؒ حصول علم میں منہمک ہوگئے اور جلد ہی تمام عقلی ونقلی علوم میں دسترس حاصل کر لی نیز سرہند میں ہی اپنے آبائی مدرسہ میں طلباء کو درس دینا شروع کر دیا۔ تکمیل علم کے بعد آپ دوبارہ حضرت عبد القدوس سے بیعت ہونے کی غرض سے روانہ ہوئے مگر گنگوہ آکر معلوم ہوا کہ حضرت شیخ انتقال فرما چکے ہیں۔ چنانچہ آپ نے حضرت شیخ کے فرمان کے مطابق آپ کے بیٹے اور جانشین شیخ رکن الدین سے بیعت کی اور ان کے حلقۂ مریدین میں داخل ہوگئے۔[۲] شیخ رکن الدین نے آپ کو روحانی تعلیم سے سرفراز کیا اور چشتیہ وقادریہ سلسلوں میں اجازت وخلافت عطا فرمائی[۳] اور ۹۷۹ھ میں بڑے عزت واحترام کے ساتھ سرہند روانہ کیا۔[۴] سرہند میں حضرت مخدوم کا

۱۔ زبدۃ المقامات۔ ص۹۲

[یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ صوفیاء کرام کے نزدیک علم ظاہری یعنی دینی علوم کی تکمیل شرط اولین ہوتی تھی اور اس کے بغیر وہ روحانیت کی منزل میں قدم نہیں رکھتے تھے]

۲۔ نقشبندی مجددی تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہی نے اپنے صاحبزادے شیخ رکن الدین سے یہ وصیت کر دی تھی کہ جب مولانا عبد الاحد سرہندی تشریف لائیں تو ان کو اپنا مرید کر لینا۔ دیکھئے زبدۃ المقامات ص۹۲ اور روضۃ القیومیہ ص۱۲۹۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص۹۲ (خواجہ ہاشم کشمی نے خلافت نامہ پوری تفصیل سے درج کیا ہے) اور دیکھیں تاریخ مشائخ چشت، مصنفہ پروفیسر خلیق احمد نظامی جلد اول، دہلی ۱۹۷۹ء ص۲۷۱۔

۴۔ ملاحظہ ہو حضرت مجدد الف ثانی مصنفہ شاہ زوار حسین، کراچی ۱۹۷۵ء ص۵۰۔

زیادہ ترو قت درس وتدریس اور عبادت وریاضت میں گزرتا تھا۔

حضرت مخدوم عبد الاحد فاروقیؒ کو تبلیغ دین کی خاطر سیر وسیاحت اور صوفیائے عظام وعلمائے کرام سے ملاقات کی غرض سے سفر کرنے کا بڑا شوق تھا لہذا آپ نے اس مقصد کے لیئے دور ونزدیک کے متعدد سفر کیئے اور بزرگانِ دین کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ سب سے پہلے آپ پنجاب کے شہر روہتاس تشریف لے گئے اور وہاں کے علمار وصوفیار سے ملاقاتیں کیں جن میں شیخ الہداد نام کے ایک معمر بزرگ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ حضرت مخدوم نے ان کی خدمت میں رہ کر معرفت کی تعلیم حاصل کی اور تصوف کے رموز ونکات سیکھے[1]۔ زبدۃ المقامات سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ الہدادؒ نے حضرت مخدوم کو جو تعلیمات دیں ان میں ذکر الہٰی پر خاص زور دیا گیا ہے۔ روہتاس میں ہی آپ کی ملاقات شیخ محمد بن فخر[2] سے ہوئی جو ایک ممتاز عالم دین اور صاحبِ تقویٰ بزرگ تھے۔ حضرت مخدوم نے ان سے علمی وروحانی فیض حاصل کیا اور دینی علوم کا درس لیا[3]۔

مخدوم عبدالاحدؒ نے بنگال کی سیر بھی کی اور وہاں کے اکابر علمار وصوفیار کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ بنگال میں آپ کی ملاقات شیخ برہان نامی ایک بزرگ سے ہوئی جنھوں نے اپنی زندگی کے زیادہ تر اوقات عبادت وریاضت میں گزارے

۱۔ زبدۃ المقامات ص۱۱۱

۲۔ شیخ محمد بن فخر کے تفصیلی حالات کے لیئے ملاحظہ ہو نزہۃ الخواطر، جلد چہارم، حیدر آباد ۱۹۷۳ء، ص۲۰۹۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص۱۱۱۔

تھے اور روز و شب ذکرِ الٰہی میں مشغول رہتے تھے۔ شیخ برہان نے آپ سے بڑی شفقت اور محبت کا اظہار کیا اور مزید کچھ دن اپنے ساتھ قیام کو کہا مگر حضرت مخدوم اس کی تکمیل سے قاصر رہے[1]

بنگال سے واپسی میں حضرت مخدوم نے جون پور میں بھی قیام کیا اور وہاں کے علماء و صوفیاء سے ملے۔ آپ نے یہاں کے ممتاز درویش شیخ بہاء الدین جونپوری[2] کے مرقد پر حاضری دی اور ان کے خلیفہ سید علی قوام[3] سے شرف ملاقات اور دست بوسی حاصل کیا نیز ان کی روحانیت سے فیض یاب ہوئے[4]

زبدۃ المقامات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مخدوم نے لاہور کا سفر بھی کیا تھا لیکن یہ سفر اُن کی زندگی کے آخری ایام میں ہوا تھا کیونکہ اس

۱۔ زبدۃ المقامات ص۱۱۱۔

۲۔ آپ جونپور کے ممتاز صاحب حال چشتی بزرگ تھے اور دو واسطوں سے شیخ نصیر الدین چراغ دہلی رح سے وابستہ تھے (ملاحظہ ہو روضۃ القیومیہ ص۳۱) شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے شیخ بہاء الدین جونپوری کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔ دیکھیں اخبار الاخیار حصہ اول نیز ملاحظہ ہو

Enamul Haq, Sufi Monamantin Bengal (article) Indo Iranica, vol III No. I July 1948, P. 19

۳۔ سید علی قوام جونپوری کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھیں۔ سفینۃ الاولیاء، تصنیف دارا شکوہ۔ (اردو ترجمہ) دیوبند ص۲۲۶

۴۔ زبدۃ المقامات، ص۱۱۲

سفر پر حضرت مجدد الف ثانیؒ بھی ان کے ہمراہ تھے۔ لاہور میں مشائخ اور علماء و فضلاء کے ساتھ ان کی خوب صحبتیں رہیں[1]۔

حضرت مخدوم اپنی زندگی کے آخری دور میں غالباً ۹۹-۹۹۸ھ کے آس پاس ایک مرتبہ آگرہ بھی تشریف لے گئے کیونکہ ان دنوں آپ کے صاحبزادے حضرت مجدد الف ثانیؒ کافی عرصہ سے وہاں قیام پذیر تھے۔ آپ کو ان کی فکر دامنگیر ہوئی اور شفقت پدری میں آپ آگرہ پہنچ گئے[2]۔ کچھ دن وہاں قیام کے بعد حضرت مجددؒ کو اپنے ہمراہ لے کر سرہند واپس آگئے[3]۔

حضرت مخدوم شیخ عبد الاحد فاروقی سرہندیؒ کی شادی کا واقعہ بھی خاصا دلچسپ ہے۔ اسلام کی تبلیغ و اشاعت اور علوم اسلامی کے فروغ

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۹-۱۰۸۔

۲۔ یہ وہ زمانہ تھا جب حضرت مجدد الف ثانیؒ ہندوستان کے دار الخلافت آگرہ میں رہ کر الحادیوں، دہریوں، رافضیوں اور دیگر دشمنان اسلام کا علمی سطح پر مقابلہ کر رہے تھے۔ حضرت مخدوم کے آگرہ تشریف لانے کے وقت ۹۹-۹۹۸ھ کا اندازہ اس لحاظ سے ہوتا ہے جب آپ حضرت مجدد کے ہمراہ سرہند لوٹ رہے تھے تو راستہ میں تھانیسر میں ان کا عقد شیخ سلطان تھانیسری کی صاحبزادی سے ہوا اور پھر ۱۰۰۰ھ میں حضرت مجدد کے بڑے بیٹے خواجہ محمد صادق پیدا ہوئے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت مخدوم ۹۹-۹۹۸ھ کے آس پاس آگرہ گئے ہوں گے۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص ۱۲۱۔

کی غرض سے ایک مرتبہ حضرت مخدوم اٹاوہ (اترپردیش) کے نزدیک قصبہ سکندرہ تشریف لے گئے اور کچھ عرصہ وہاں قیام کرکے عبادت وریاضت اور وعظ ونصیحت میں مشغول رہے۔ اسی دوران آپ کی ملاقات ایک دیندار وپاکدامن خاتون سے ہوئی جو اسی قصبہ کی رہنے والی تھیں۔ یہ خاتون حضرت مخدوم کے اخلاق وکردار، عادات واطوار، دینی حمیت اور روحانی عظمت سے بہت متاثر تھیں اور خود کو ان کے ارادت مندوں میں شمار کرتی تھیں۔ ایک روز ان خاتون نے حضرت مخدوم سے عرض کیا کہ وہ اپنی چھوٹی بہن کا جو کہ شریف النفس، پاکباز اور دینی خاتون ہیں کا ان سے (حضرت مخدوم سے) عقد کرنا چاہتی ہیں۔ یہ سن کر حضرت مخدوم پہلے تو بڑے شش وپنج میں پڑگئے اور انھیں اُس خاتون کی اِس درخواست کو قبول کرنے میں کچھ تامل ہوا لیکن کافی غور وخوض کے بعد آپ نے اِس رشتے کو منظور فرمالیا اور متذکرہ بالا خاتون کی چھوٹی بہن سے شادی کرلی[1]۔

شادی کے بعد کچھ عرصہ سکندرہ میں مقیم رہ کر آپ اپنی اہلیہ کے ہمراہ سرہند واپس آگئے اور درس وتدریس میں مشغول ہوگئے۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کے مدرسہ میں کافی تعداد میں مختلف علاقوں کے طلباء معقولات ومنقولات کی تعلیم حاصل کرنے نیز ان کی روحانی عظمت سے فیضیاب ہوتے تھے۔ حضرت مخدوم کو قرآن وحدیث اور دیگر فقہی علوم میں ید طولیٰ حاصل تھا اور علمائے محققین میں شمار ہوتے تھے[2]۔ آپ اپنے عہد کے امام ابوحنیفہ سمجھے

۱۔ زبدۃ المقامات صہ ۱۲۶۔

۲۔ ملاحظہ ہو مکتوبات امام ربانی۔ جلد دوم مکتوب ۴۴۔

جانتے تھے اور اُس عہد کے بیشتر علماء نے آپ کو اپنا استاد تسلیم کیا تھا۔[1]

حضرت مخدوم اپنے طالب علموں کو تصوف کی تعلیم بھی بڑے جوش و خروش سے دیتے تھے۔ آپ کے درس میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رح کی فصوص الحکم اور شیخ شہاب الدین سہروردیؒ کی عوارف المعارف خاص طور سے شامل تھیں۔ کہا جاتا ہے کہ آپ یہ دونوں کتابیں بڑے ہی جذبے اور انہماک کے ساتھ پڑھاتے تھے۔ تصوف کے باریک ترین مسائل کو اس طرح سمجھاتے کہ آسانی سے ذہن نشین ہوجاتے۔ درس دیتے وقت ایک سماں سا بندھ جاتا تھا خصوصاً جب آپ مسئلہ وحدت الوجود بیان فرماتے۔ ان کی عالمانہ عظمت اور درویشانہ کشش کا نتیجہ تھا کہ طلباء اور مشائخ جوق در جوق آپ کے درس میں شریک ہوتے تھے۔ دسویں صدی ہجری کے ممتاز صوفی منش انسان، درویش صفت امیر اور مشائخ وقت کے پیشوا اور مربی شیخ میرک[2] بھی آپ کے شاگردوں میں تھے اور ان سے فصوص الحکم کا درس لیا تھا۔[3]

عبادت و ریاضت، درس و تدریس اور سیر و سیاحت کے ساتھ ساتھ

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۲ اور روضۃ القیومیہ ص ۳۲۔

۲۔ شیخ میرک کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو: مآثر الامراء، جلد سوم، مصنفہ شاہ نواز خاں، کلکتہ ۱۸۹۱ء، ص ۵۱۸، نیز اخبار الاخیار ص ۲۱۹۔

۳۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۳۔

حضرت مخدومؒ نے تصنیف وتالیف کا مشغلہ بھی جاری رکھا۔ "زبدۃ المقامات" میں آپ کے دو علمی شاہکاروں کا تذکرہ ملتا ہے جن میں رسالہ "اسرار التشہد" بڑی اہمیت کا حامل ہے[1]۔ یہ رسالہ نبی کریم سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر معراج سے متعلق ہے، اس میں معراج النبیؐ کے دینی اور روحانی پس منظر پر روشنی ڈالی گئی ہے نیز اس کی حقیقت وعظمت پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے یہ رسالہ عربی زبان میں لکھا گیا تھا اور بقول صاحب زبدۃ المقامات اس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے:

"ھذا اسرار التشہد فی معراج النبی صلی اللہ علیہ وسلم اناضۃ اللہ سبحانہ علی بفضلہ القدیم وفضلہ العمیم ما برزتھا امتثالا با مرالمفیض الحکیم[2]۔"

زبدۃ المقامات کے ہی مطابق اس رسالہ کا اختتام ان الفاظ پر ہوتا ہے:

"اشارۃ الی ان منتھی معراجھم الی النبی علیہ الصلوۃ والسلام ومنتھی معراجہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الی اللہ سبحانہ وتعالیٰ وتعظیم الا تری انہ علیہ الصلوۃ والسلام اثنی علی اللہ سبحانہ فی الابتداء لقولہ التحیات علہ الخ والمومنون امروا بالصلوۃ علیہ علیہ التحیات والتسلیمات فی منتھاھم[3]۔"

۱۔ زبدۃ المقامات صـ۱۱۷۔

۲۔ ایضاً صـ۱۱۸۔

۳۔ ایضاً صـ۱۲۰۔

اس کے علاوہ آپ کی ایک اور تصنیف "کنز الحقائق" بھی خاص مشہور ہے۔ یہ کتاب تصوف سے متعلق ہے اور بقول خواجہ ہاشم کشمی مختلف روحانی مسائل پر بھرپور روشنی ڈالتی ہے[1]۔ الغرض حضرت مخدوم کی جملہ تصنیفات ان کی عالمانہ عظمت نیز علوم اسلامی میں ان کی گہری دلچسپی و مکمل عبور کا پتہ دیتی ہیں۔

مخدوم عبدالاحد فاروقی سرہندی اپنے عہد کے بیشتر علماء و صوفیاء سے دوستانہ تعلقات رکھتے تھے۔[1] عہد کے ممتاز صوفی شیخ جلال الدین تھانیسری سے آپ کے خاص روابط تھے۔ آپ اُن سے ملاقات کی غرض سے اکثر و بیشتر تھانیسر تشریف لے جاتے، کئی کئی دن وہاں قیام کرتے اور ان کی صحبتوں سے فیضیاب ہوتے۔ شیخ جلال الدین تھانیسری کی محفل میں ہی ایک مرتبہ حضرت مخدوم کی ملاقات اس دور کے ایک اور نامور درویش شیخ کمال قادری کیتھلی رح سے ہوئی جو قادریہ سلسلے کے ممتاز مشائخ میں شمار ہوتے تھے[3]۔ حضرت مخدوم کو شیخ کمال قادری بڑی محبت و انسیت تھی اور اکثر آپ ان کی خدمت میں موضع کیتھل جو سرہند کے قریب واقع ہے، جاتے تھے۔ اسی طرح شیخ کمال بھی آپ سے بڑی عنایت و شفقت سے پیش آتے تھے۔ وہ برابر سرہند تشریف

۱۔ زبدۃ المقامات ص۱۱۷

اس کے علاوہ ایک جگہ حضرت مجدد الف ثانی رح نے بھی اس رسالہ کا ذکر کیا ہے ملاحظہ ہو رسالہ تہلیلیہ۔ مصنفہ مجدد الف ثانی، کراچی ۱۹۶۵ء، ص۲۸

۲۔ زبدۃ المقامات ص۱۰۳ ۔

۳۔ ایضاً ص۱۰۳

لاتے اور حضرت کے ساتھ قیام فرماتے[1] زبدۃ المقامات میں ہے کہ جب حضرت مجدد الف ثانی رح کی پیدائش ہوئی تو شیخ کمال سرہند میں ہی موجود تھے اور حضرت مخدوم کے مہمان تھے۔ شیخ کمال قادری رح سے حضرت مخدوم کی عقیدت و محبت کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے کہ وہ اس نوزائیدہ بچہ (حضرت مجدد رح) کو ان کی خدمت میں لے گئے اور ان سے بچہ کے حق میں دعا اور خصوصی توجہ کی درخواست کی[2]۔ اس کے علاوہ ایک اور صاحب حال بزرگ شیخ عبدالغنی[3] کے ساتھ بھی حضرت مخدوم کی ملاقات اور تعلقات کا ذکر ملتا ہے۔ یہ بزرگ سونی پت (پنجاب) کے رہنے والے تھے اور کشف و کرامات میں بڑے مشہور تھے۔ کہا جاتا ہے کہ حضرت مخدوم کافی عرصے سے ان بزرگ کی زیارت و ملاقات کے متمنی تھے کہ ایک مرتبہ یہ اتفاقیہ طور پر سرہند میں وارد ہوگئے۔ جب آپ کو ان بزرگ کی آمد کی اطلاع ہوئی تو فوراً ان کی خدمت

۱۔ زبدۃ المقامات ص۱۰۵ نیز روضۃ القیومیہ ص۱۳۰۔

۲۔ زبدۃ المقامات ص۱۲۷

۳۔ ان کے حالات تفصیل سے کہیں دستیاب نہیں ہیں۔ زبدۃ المقامات سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک معمر بزرگ تھے اور زیادہ تر جذب کے عالم میں رہتے تھے اور آبادی سے دور جنگلوں میں زندگی گزارا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ان سے ایک ایسی کرامت سرزد ہوئی جس کے نتیجے میں ایک شخص نے اپنا دم توڑ دیا۔ جب حضرت مخدوم کو یہ خبر معلوم ہوئی تو ان سے ملنے کا انھیں بڑا شوق پیدا ہوا اور بالآخر انھیں ان بزرگ سے شرف ملاقات حاصل ہوا۔

میں حاضر ہوئے اور بڑے عزت و احترام کے ساتھ انھیں اپنے گھر لائے[1]
حضرت مخدوم نہایت ہی سادہ زندگی بسر کرتے تھے اور بڑے قناعت پسند اور صابر و شاکر واقع ہوئے تھے۔ شاگردوں کی کثرت کے باوجود اپنا سارا کام خود ہی کرتے اور ضرورت کی تمام اشیاء بازار سے خود ہی لے آتے۔ کسی سے بھی اپنا ذاتی کام نہیں لیتے[2]۔ زندگی کے آخری ایام میں حضرت مخدوم زیادہ تر سرہند میں ہی رہتے تھے اور شاذ و نادر ہی کہیں جاتے۔ آپ کا بیشتر وقت طالب علموں کو درس دینے اور ذکر باری تعالیٰ میں گزرتا تھا۔ آپ کے صاحبزادے حضرت مجدد الف ثانیؒ ہمہ وقت آپ کی خدمت میں حاضر رہتے۔ آپ ان کو تصوف کے اہم مسائل سے روشناس اور روحانی تعلیمات سے سرفراز کرتے[3]
آپ کا انتقال اسی سال کی عمر میں ۱۷ر جمادی الاول ۱۰۰۷ھ مطابق ۵ر جنوری ۱۵۹۹ء بروز منگل سرہند میں ہوا[4]۔ خواجہ محمد ہاشم کشمی نے زبدۃ المقامات میں یہ رباعی تحریر کی ہے جو حضرت مخدوم کے وصال پر کسی نے کہی تھی۔ اس سے آپ کا سنہ وفات برآمد ہوتا ہے اور اس بات کا اندازہ بھی ہوتا ہے کہ اس وقت آپ اہل علم و معرفت میں کس قدر و منزلت کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔

۱۔ زبدۃ المقامات ص۱۱۳-۱۱۵ و روضۃ القیومیہ ص۳۲-۳۳
۲۔ زبدۃ المقامات ص۱۲۶ ۔
۳ ایضاً ص۱۲۱
۴۔ زبدۃ المقامات ص۱۲۲ اور روضۃ القیومیہ ص۳۳ ۔

آں شیخ کہ بود اعلم اندر ہر فن
جانش گہر سِرِّ ازل را معدن
چوں شیخ زمانہ بود در علم و عمل
تاریخ وصال او بگو شیخ زمن[1]
۱۰۰۷ھ

آپ اپنی خانقاہ اور قیام گاہ سے شمال مغرب کی جانب اپنے آبائی قبرستان میں دفن ہوئے[2] آپ کا مرقد آج بھی مرجعِ خلائق ہے اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کے روضۂ مبارک سے تقریباً نصف میل کے فاصلہ پر واقع ہے۔ قبر کھلے آسمان کے نیچے ہے اور اس پر کسی طرح کا مقبرہ یا گنبد تعمیر نہیں ہے۔ مزار کے چاروں طرف تقریباً پانچ گز کے فاصلے سے دو فٹ اونچی چہار دیواری ہے۔ چاروں جانب قبرستان ہے جس کے آثار آج بھی باقی ہیں۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ کے سالانہ عرس کے موقع پر دور دور سے آنے والے زائرین آپ کے مزار پر بھی کثرت سے حاضر ہوتے ہیں۔ یہ جگہ نہایت ہی پرکشش اور نورانی معلوم ہوتی ہے۔ بقول شاعر ؎

والدِ شیخ مجددؒ ہیں شہِ عبدِ احدؒ
ذات سے جن کی منور ہے جوارِ سرہند[3]

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۳۲۔
۲۔ زبدۃ المقامات ص ۱۳۸ نیز روضۃ القیومیہ ص ۳۴۔
۳۔ ملاحظہ ہو "دامنِ محبوب" (مجموعہ کلام نعت و مناقب از قاضی غلام صابر قدیری سندیلوی) لکھنؤ ۱۹۸۶ء۔ ص ۱۸۹

ایک صوفی کی حیثیت سے حضرت مخدوم عبدالاحد فاروقی سرہندیؒ نظریۂ وحدت الوجود کے قائل تھے اور شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ کے مشرب پر تھے[1] لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں ان کا اپنا خاص نظریہ تھا اور وہ شریعت اور وحدت الوجود میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے[2]۔ حضرت مجددؒ اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں کہ اُن کا (حضرت مخدوم کا) اشتغال ہمیشہ اسی طریق (وحدت الوجود) پر رہا اور باطن میں پوری پوری نگرانی حاصل ہونے کے باوجود مرتبہ بے کیفی کی جانب رکھتے تھے[3]۔ وقت آخر آپ کی زبان پر تھا کہ "درحقیقت حق سبحانہ وتعالیٰ ہستئ مطلق ہے لیکن لباس کونیہ کی خاک محجوبوں کی آنکھ میں ڈال کر انھیں دور و مہجور رکھتا ہے"[4]

حضرت مخدومؒ ادائیگیٔ سنت میں بڑے سخت واقع ہوئے تھے اور چھوٹی سے چھوٹی سنت بھی آپ سے ترک نہیں ہوتی۔ کوئی بات جو کتاب وسنت کے خلاف ہوتی اس پر یقین نہ کرتے اور اس کی تردید میں ذرہ برابر بھی تامل نہ کرتے۔ رہن سہن اور لباس وغیرہ میں بھی شریعت کا پورا خیال کرتے اور سنتِ نبویؐ پر

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۳

۲۔ ملاحظہ ہو مکتوبات امام ربانی۔ جلد دوم مکتوب ۴۴

۳۔ ایضاً۔ جلد اول مکتوب ۳۱

۴۔ زبدۃ المقامات ص ۱۲۳ (دراصل یہ الفاظ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے ہیں)

عمل کرتے تھے[1]

چشتیہ، صابریہ اور قادریہ سلاسل میں شیخ رکن الدین بن شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے خلیفہ مجاز ہونے کے ساتھ ساتھ حضرت مخدوم عبدالاحد سرہندی کو اور بھی بہت سے روحانی سلسلوں میں اجازت و خلافت حاصل تھی۔ تفصیل اس طرح ہے:

سلسلۂ فاروقیہ ـــــ یہ آپ کا نسبی سلسلہ ہے جو خلیفۂ دوم سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ اس میں آپ کو اپنے والد سے خلافت ملی تھی[2]

سلسلہ سری سقطیہ ـــــ یہ بھی کسی قدر آپ کا نسبی سلسلہ تھا۔ اس میں آپ کے سولھویں جد خواجہ سلیمان بن مسعود نے حضرت سری سقطی خلیفہ حضرت معروف کرخی سے خلافت پائی تھی۔ حضرت مخدوم عبدالاحد

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۲ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت مخدوم کو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حد درجہ عشق تھا اور اس بے پایاں عشق رسول کے ساتھ ساتھ انھیں حضور کے اہل بیت کرام سے بھی خاص لگاؤ تھا۔ بقول حضرت مجدد الف ثانی وہ کہا کرتے کہ اہل بیت کرام کی محبت کو ایمان کی حفاظت اور حسن خاتمہ میں بڑا دخل ہے۔ آپ نے انتقال کے وقت فرمایا کہ میں اس محبت میں سرشار ہوں اور اس دریائے احسان میں غرق ہوں۔ بقول صاحب زبدۃ المقامات "الہی بحق بنی فاطمہ ـ کہ برقول ایماں کنی خاتمہ" ص ۱۲۳ نیز تاریخ دعوت و عزیمت جلد چہارم ص ۱۳۶ ـــــ ۲۔ جواہر مجددیہ، مصنف احمد حسین امروہوی۔ اشاعت از لاہور سنہ ۱۹۱۳ء ہمراہ اردو ترجمہ مکتوبات امام ربانی جلد اول۔ ص ۳۱۔

کو اس سلسلے میں بھی اپنے والد سے خلافت حاصل تھی۔

سلسلۂ سہروردیہ بہائیہ۔ یہ بھی کسی حد تک آپ کا نسبی سلسلہ تھا جس میں آپ کے گیارہویں دادا حضرت شعیب بن احمد نے حضرت شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ سے خلافت پائی تھی۔ حضرت مخدومؒ کو اس سلسلے میں بھی اپنے والد شیخ زین العابدین سے خلافت ملی تھی۔

سلسلۂ سہروردیہ شہابیہ ـــــ یہ سلسلہ بھی کسی قدر تفاوت سے آپ کا نسبی سلسلہ تھا۔ اس میں آپ کے بارہویں جد شیخ احمدؒ بن یوسفؒ نے حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردیؒ سے خلافت پائی تھی۔ اس میں بھی آپ کو اپنے والد سے خلافت ملی۔

سلسلۂ سہروردیہ و چشتیہ جلالیہ ـــــ یہ بھی ایک طرح سے آپ کا خاندانی سلسلہ تھا۔ اس میں آپ کے پانچویں جد حضرت امام رفیع الدین بانئ قلعۂ سرہند نے حضرت سید جلال الدین بخاری المعروف بہ مخدوم جہانیاںؒ سے خلافت پائی تھی۔ اس سلسلے کی خلافت بھی حضرت عبدالاحد فاروقی کو اپنے والد سے ہی ملی تھی۔

سلسلۂ قلندریہ ـــــ اس سلسلے میں آپ کو حضرت شیخ رکن الدینؒ بن شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ سے ہی خلافت حاصل تھی۔

اس کے علاوہ ان سلسلوں میں بھی آپ کو اجازت و خلافت حاصل تھی۔ سلسلۂ چشتیہ نظامیہ گیسو درازیہ، چشتیہ نظامیہ صدریہ، قادریہ جلالیہ، سلسلۂ کبرویہ جلالیہ اور سلسلۂ مداریہ وغیرہم[1]۔

۱۔ تفصیل کے لئے دیکھیں۔ جواہر مجددیہ صفحات ۳۱۔۳۲۔۳۳۔

علاوہ ازیں حضرت مخدوم کو سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ سے بھی فیضیاب ہونے
کا بڑا اشتیاق تھا لیکن اس وقت ہندوستان میں اس سلسلہ کا کوئی قابل ذکر
بزرگ موجود نہ ہونے کی وجہ سے آپ کی یہ خواہش پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکی اور
آپ اس سلسلۂ ذہبیہ کے فیوض وبرکات سے مستفیض نہ ہو سکے۔ کہا جاتا ہے کہ
حضرت مخدوم اپنی اس آرزو کی تکمیل کے لئے برابر دعا کرتے رہتے تھے[1]۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت مخدومؒ کو سات فرزند عطا کیے تھے جن میں
حضرت مجدد الف ثانیؒ چوتھے فرزند تھے[2]۔ سب سے بڑے صاحبزادے
شیخ شاہ محمدؒ تھے جو علم ظاہر و باطن میں بڑا ملکہ رکھتے تھے اور حضرت
مخدوم کے ہی شاگرد و خلیفہ تھے۔ ایک صاحبزادے شیخ محمد مسعودؒ تھے۔ ان
کو بھی علوم دینیہ میں بڑی مہارت حاصل تھی اور یہ خواجہ باقی باللہ دہلویؒ
سے نسبت روحانی رکھتے تھے[3]۔ شیخ مسعودؒ کا انتقال اس وقت ہوا جب
وہ بغرض تجارت قندھار گئے ہوئے تھے[4]۔ اس کے علاوہ حضرت مخدوم

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۶ [تاریخ تصوف کی کچھ جدید کتابوں میں حضرت
مخدومؒ کے نام کے ساتھ نقشبندی کا اضافہ ہے جو حقیقت کے بالکل
خلاف ہے۔ ملاحظہ ہو: S.A.A. Rizvi Revivalist
Movementsin Northern India 1965 P. 202

۲۔ زبدۃ المقامات ص ۱۲۳۔

۳ زبدۃ المقامات ص ۱۲۴۔

۴۔ زبدۃ المقامات ص ۲۷۹۔ اور حضرات القدس مصنفہ شیخ بدرالدین سرہندی
لاہور ۱۹۷۱ء ص ۱۷۶

کے صاحبزادگان میں شیخ غلام محمدؒ اور شیخ مودودؒ بھی تھے۔ یہ دونوں بھی علماء و مشائخ میں شمار ہوتے تھے[1]۔ الغرض آپ کے جملہ فرزندان علمائے دین اور اولیائے کاملین میں سے تھے۔ آپ نے اپنی وفات سے قبل اپنی تمام روحانی دولت حضرت مجدد الف ثانیؒ کو عطا فرمائی[2] اور اپنا سجادہ نشین مقرر کیا[3]

۱۔ زبدۃ المقامات ۱۳۵ ۔ ۲۔ ایضاً ۱۳۶۔ حضرت مجدد الف ثانیؒ خود رقمطراز ہیں "ایں درویش را پایۂ نسبت فردیت از پدر بزرگوار خود حاصل شدہ بود۔ پدر بزرگوار او را از عزیزی کہ جذبۂ قوی داشت و بہ خوارق مشہور بودند بدست آمدہ بود۔ یہاں حضرت مجدد کی مراد شیخ کمال قادری کیتھلیؒ سے ہے) و نیز ایں درویش را توفیق عبادت نافلہ خصوصاً ادای صلوٰۃ نافلہ مددی از پدر وی ست و پدر بزرگوار او ایں سعادت از شیخ خود کہ در سلسلۂ چشتیہ بود (مراد رکن الدین بن حضرت شیخ عبد القدوس گنگوہیؒ) حاصل شدہ بود۔" ملاحظہ ہو رسالہ "مبداء و معاد" تصنیف حضرت مجدد الف ثانی

۳۔ حضرات القدس ص ۳۳

روضۃ القیومیہ ص ۳۰۷

حضرت مجدد الف ثانی ص ۵۳۔

سیرت حضرت مجدد الف ثانی، مصنفہ محمد مسعود احمد۔ کراچی ۱۹۷۶ء ص ۶۱-۵۸

تاریخ دعوت و عزیمت۔ حصہ چہارم۔ مصنفہ مولانا سید ابو الحسن علی ندوی۔ لکھنؤ ص ۱۴۲۔

تجلیات ربانی، حصہ اول، تصنیف نسیم احمد فریدی، لکھنؤ ۱۹۸۵ء ص ۳۔

اخبار الاخیار، اردو ترجمہ قسط پنجم ص ۱۱۷۔

حضرت مخدوم رح کے خلفاء میں آپ کے صاحبزادگان حضرت شیخ شاہ محمد اور حضرت مجدد الف ثانی رح کے علاوہ شیخ جمیل الدین کا نام بھی تذکروں میں درج ملتا ہے لیکن ان کے حالات کہیں بھی دستیاب نہیں ہیں۔ زبدۃ المقامات کے مطالعہ سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ علوم اسلامی کے فاضل اور صاحب دل صوفی تھے[1]

یہ تھی حضرت مخدوم شیخ عبد الاحد فاروقی سرہندی رح کی شخصیت جو ہندوستان کی تاریخ میں ایک نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ تاریخ کے اوراق جب جب حضرت مجدد الف ثانی رح کے حالات و واقعات سے مزین ہوں گے حضرت مخدوم رح کا تذکرہ لازمی طور سے ہوتا رہے گا۔ حکیم الامت شاعر مشرق علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال رح نے کیا خوب کہا ہے ؎

نہ تخت و تاج میں، نے لشکر و سپاہ میں ہے
جو بات مردِ قلندر کی بارگاہ میں ہے

(بالِ جبریل)

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۱۱۴۔

رہی معیّری: ایران کا ایک جدید غزلگو شاعر

ڈاکٹر ذاکرہ شریف قاسمی۔ جواہر لعل نہرو یونیورسٹی نئی دہلی۔

پچھلے تقریباً سو سال سے ایران میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ شاعری کو ایک نیا روپ دیا جائے۔ کلاسیکی فارسی شاعری کی شکل و صورت بدلی جائے اور اس میں جدید مضامین و مطالب بیان کیے جائیں۔ بہت سے ایسے شعرا ایران میں نظر آتے ہیں جنھوں نے فارسی شاعری کو نیا رنگ اور نئی آہنگ عطا کرنے کے لیے اپنی صلاحیتوں کو وقف کر دیا تھا۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ایرانی شعرا کی یہ کوشش بار آور ہوئیں اور نیمایوشیج ایسے شعرا نے فارسی شاعری کو ایک نئے نہج پر لگا دیا۔ اس دور میں بنیادی طور پر ایران میں شعرا کے دو گروہ نظر آتے ہیں: ایک گروہ کا کہنا ہے کہ جدید مضامین و مطالب کو قدیم شعری قالب میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ اس کے برخلاف فارسی شعرا کا ایک گروہ ایسا ہے جس کا خیال ہے کہ جدید مطالب و مضامین و بیان کرنے کے لیے نئے اور جدید شعری ہیئت و قالب لازمی ہیں۔ فی الحال اس بحث کو چھیڑا جانے کا موقع نہیں، اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ قدیم فارسی اسلوب، طرز اور روش آج بھی ایرانی شعرا کے نزدیک قابل اعتماد اور پسندیدہ ہے۔ نہ صرف ایرانی شعرا ہی قدیم فارسی روش پر آج بھی گامزن ہیں بلکہ ایرانی عوام میں بھی اس کی مقبولیت و محبوبیت باقی ہے۔ جو شعرا قدیم فارسی شاعری کے اسالیب اور طرز کو اپناتے ہیں ان کے کلام کو بھی پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے بشرطیکہ ان کے کلام

میں مضامین دلچسپ، نئے اور دلکش ہوں۔

رہی معیری جدید ایران کا ایک ایسا ہی شاعر ہے جس نے کلاسیکی فارسی شاعری کے طرز و اسلوب کو اپنے دلکش اور جدید افکار کے اظہار کا ذریعہ بنایا اور اپنے ہموطنوں میں اپنا ایک منفرد مقام بنالیا۔

محمد حسن رہی معیری ۱۲۸۸ شمسی میں پیدا ہوا۔ اس کا تعلق ایران کے ایک با اثر اور محترم خاندان سے تھا۔ انکے والد کا نام محمد حسن خاں موید خلوت اور دادا کا نام معیر الممالک نظام الدولہ تھا جو قاچاری بادشاہ ناصر الدین شاہ کے وزیر تھے۔ اسی طرح ماں کی طرف سے ان کا نسب مرزا احمد خاں مشیر السلطنت سے ملتا ہے۔

رہی معیری نے ہمیشہ عوام سے تعلق برقرار رکھا۔ یہ ایک خوبرو انسان تھے حسن اخلاق سے متصف۔ اسی خوبی کی وجہ سے ان کے بے شمار بہی خواہ اور دوست تھے۔ رہی ادبی محفلوں اور انجمنوں سے بھی وابستہ تھے۔ یہ ادبی انجمنیں جو جلسے اور پروگرام ترتیب دیا کرتی تھیں، معیری ان میں نہ صرف شرکت کرتے تھے بلکہ اپنا کلام بھی سناتے تھے۔ معیری ادب دوست بھی تھے۔ ایرانی موسیقی کے دلدادہ۔ صاحب ذوق شاعر۔ موسیقی اور شاعرانہ فطرت کے باہمی امتزاج نے ان کی شاعری کو نہایت دلکش آہنگ اور لَے عطا کردی تھی۔ ان دونوں فنونِ لطیفہ سے آشنائی کی وجہ سے معیری نے ترانہ اور 'تصنیف' جیسی اصناف شاعری میں اپنی طبیعت کے جوہر دکھائے اور خزانِ عشق' شبِ جدائی'، دوام شب و روز' نوای نی' وغیرہ ترانے نظم کیے جو عوام میں بہت مقبول ہوئے۔

تقی تفضلی رہی معیری کی شعر و شاعری سے والہانہ دلبستگی کے بارے میں اور شعر و شاعری کے علاوہ کسی دوسری چیز سے دلچسپی نہ رکھنے کے بارے میں لکھتے ہیں:

"شادروان رہی معیری نسبت بہ شعر و شاعری اصالت هنری خود را حفظ کرد، با این معنی

کہ رہی معیری امر شعر و شاعری بچیز دیگری نپرداخت و توجہ نکرد و بہ عبارت دیگر تقد عمر بود و نبود خویش را در کار شعر و شاعری صرف کرد نتیجہ فقط شاعر بود و شاعر از دنیا رفت۔ در صورتیکہ با آشنائیہا و امکاناتی کہ رہی معیری داشت، بہ ہمہ چیز می توانست رسید"۔

رہی معیری ایران کا وہ جدید شاعر ہے جس نے قدیم فارسی روایات کو اپنی شاعری میں برتا ہے۔ اس نے غزلیں، قطعے، مثنویاں وغیرہ لکھیں اور فارسی کے ان روایتی شعری قالبوں میں اپنے جدید اور تازہ مضامین کا اظہار کیا ہے اور اس طرح یہ ثابت کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے کہ نئے اور تازہ مطالب و موضوعات کو بیان کرنے کیلئے ضروری نہیں کہ ایک شاعر نئے اور اجنبی شعری قالبوں اور ہیئتوں کا استعمال کرے۔

رہی معیری بنیادی طور پر ایک غزل گو شاعر ہے۔ اسی وجہ سے اس نے فارسی کے قدیم اساتذہ غزل گو شعرا کی پیروی کی ہے۔ اس کی غزلوں میں مولانا روم، سعدی، حافظ، صائب تبریزی وغیرہ کا رنگ اور لے بڑی واضح نظر آتی ہے۔ رہی معیری نے ایران کے ان معروف غزل گو شعرا کی غزلوں کے جواب میں غزلیں بھی لکھی ہیں۔ اس کے علاوہ رہی معیری کی غزلیات کا یہ بھی ایک دلچسپ پہلو ہے کہ اس نے سبک ہندی کو نظر انداز نہیں کیا بلکہ اس کو درخور اعتنا سمجھا اور ہندوستانی فارسی شاعری کے ایک عظیم نمائندے فیضی فیاضی کی غزلیات پر توجہ دی اور ہندوستان کے اس مایۂ ناز شاعر کے اسلوب شاعری اور خیال پروازی کی پیروی کی۔

رہی معیری کا فیضی کی غزلیات کو درخور اعتنا سمجھنا، اس کی پیروی کرنا اور اس کے کلام کو خراج عقیدت پیش کرنا، اس بات کا ثبوت ہے کہ ہندوستانی فارسی شاعری کا اسلوب پیچیدہ، مغلق اور نسبتاً دور از کار سہی لیکن اس کے باوجود اس میں ایسی خوبیاں ضرور مضمر ہیں جو آج بھی ایک صاحب ذوق اور اہل نظر کو اپنا گرویدہ بنا لیتی ہیں۔

رہی معیری کی غزلیات کا مطالعہ کیجئے تو یہ واضح ہوجاتا ہے کہ وہ سعدی اور حافظ

سے سب سے زیادہ متاثر ہے۔ فارسی شاعری کا طالب علم یہ جانتا ہے کہ سعدی اور حافظ ـــ کا مقام درحقیقت غزل کے میدان میں دوسرے فارسی غزل گو شعرا سے بلند تر ہے۔ اور اگر رہی معیری ان دونوں سے زیادہ متاثر ہے تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں۔ سعدی اور حافظ سے اپنی گہری دلچسپی اور ان کے کلام سے راہنمائی حاصل کرنے کے ضمن میں رہی معیری نے اپنے اشعار میں جگہ جگہ اشارے کیے ہیں۔ سعدی شیرازی کے کلام کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے اس کے کلام سے اثر پذیری کا اقرار رہی معیری اپنے اشعار میں اس طرح کرتے ہیں:

خاک شیراز کہ سر منزل عشق است و امید　　قبلۂ مردم صاحبدل و صاحب نظر است

سرخوش از نالۂ مستانۂ سعدی است رہی　　ہمہ گویند ولی گفتۂ سعدی دگر است

اسی ضمن میں ایران کے ایک معاصر تنقید نگار اور معروف مصنف علی دشتی نے ایک قابل ذکر واقعہ بیان کیا ہے۔ علی دشتی نے اطلاع دی ہے کہ جب انھوں نے اپنی اہم کتاب نقشی از حافظ شائع کی تو کسی وقت رہی معیری سے ان کی ملاقات ہوئی۔ رہی نے اس کی کتاب کی ضرور تعریف کی ہوگی لیکن اسی کے ساتھ ساتھ انہوں نے علی دشتی سے سعدی کے کلام و افکار کا اس قدر والہانہ اور مؤثر ذکر کیا کہ علی دشتی مجبور ہو گئے کہ وہ سعدی کے کلام پر بھی نقشی از حافظ کی طرح ایک کتاب سپرد قلم کریں۔ رہی معیری کی اسی ملاقات کا نتیجہ علی دشتی کی سعدی کے بارے میں دلچسپ کتاب قلمرو سعدی ہے۔

حافظ کے بارے میں رہی معیری نے ایک شعر میں اقرار کیا ہے کہ ان کے کلام کی مستی، سوز و ساز حافظ کے کلام کی دین ہے:

از حریم خواجۂ شیراز می آیم رہی　　پائی تا سر مستی و شورم، سراپا آتشم

ابھی عرض کیا جا چکا ہے کہ رہی معیری نے ہندوستانی فارسی شاعری کے اسلوب کو بھی نظرانداز نہیں کیا۔ وہ فیضی کے کلام سے متاثر ہیں۔ فیضی کے کلام کی عاشقانہ گونج ان کے کانوں

تک پہنچی اور انہیں شکست کر دیا۔ رشتی معرّی نے اس بارے میں یہ اقرار کیا ہے کہ:

یاد لیلی دہد آہنگ عاشقانۂ دوست　　　اگر ترانۂ مستانہ ای سرودم من

رشتی معرّی کی بعض غزلیات میں ہندوستانی فارسی شاعری کا رنگ بڑا واضح ہے فکر و خیال کی پیچیدگی، دقیق فکر اور باریک بینی ہمیں ان کے بعض اشعار میں بھی نظر آتی ہے ملاحظہ کیجیے یہ شعر:

چرخ غارت پیشہ را با بینوایان کار نیست　　　غنچۂ پژمردہ از تاراج گلشن فارغ است

یہ بات بہرحال ذہن نشین رہنی چاہیے کہ رشتی معرّی نے اپنے کلام کو سبک ہندی کے دائرے میں ہی محدود نہیں رکھا۔ اس کے کلام میں اکتا دینے والی تشبیہات و استعارات و تراکیب کی بھرمار نہیں۔ اس کا کلام اسی وجہ سے کسی شرح و توضیح کے بغیر آسانی سے سمجھ میں آجاتا ہے اور اس کا اثر قاری کو فوراً اپنی دنیا میں لے جاتا ہے۔

رشتی معرّی کی غزلیات کی ایک بنیادی خصوصیت ان میں الناکی کا اظہار ہے۔ رشتی معرّی نے ایک مطمئن زندگی گذاری۔ سب اس کے دوست تھے کوئی دشمن نہیں تھا۔ اس کی زندگی نامرادیوں اور ناکامیوں کا مرقع بھی نہیں تھی۔ اس کے باوجود اس کی غزلیات میں یاس والم نظر آتا ہے اور یہی عنصر اس کی غزلیات کو قابل توجہ بھی بنا دیتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ اس کی طبیعت غم پرور ہے۔ اسی وجہ سے وہ جو کچھ تخلیق کرتا ہے وہ بھی غم پرور ہے اور اس میں غم کی لَے تیز ہے۔ اس میں شب کی سی اداسی ہے:

سخن رنگ شب و آہنگ غم دارد رشتی　　　زانکہ دارد نسبتی با خاطر غم پرورم

اس کا عقیدہ تھا کہ اس کے کلام کی غم آفرینی پڑھنے اور سننے والے کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ وہ خود کو روشن دل افراد کی محفل کی شمع سمجھتا ہے۔ یہ شمع ان اہل دل افراد کو گرماتی بھی ہے اور ان کے دامن دل پر اپنے سوز و گداز کا اثر بھی چھوڑتی ہے:

بودم شمع محفل روشن دلاں رشتی　　　رفتیم و داغ خویش بدلہا گذاشتیم

رہی معیری نے مختلف محفلوں میں اپنے اشعار پڑھے۔ سننے والوں پر ان کا اثر محسوس کیا۔ لوگوں نے اس کے کلام کی تعریف کی۔ اس ردِ عمل سے اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ سوائے حاسدوں کے اور سب اس کے کلام کے قدردان اور حامی ہیں:

آن کیست کہ مدہوش غزلہائے رہی نیست — جز حاسد مسکین کہ بیاد خردہ نگیریم

رہی معیری ایک کامیاب زندگی گذارنے کے بعد، شاعری، ادبی اور تمدنی میدان میں اپنا نقش جمانے کے بعد جمعرات کے دن آبان ماہ کی چوتھی تاریخ ۱۳۴۷ شمسی کو رحلت کر گئے۔ رہی معیری کی غزلیات کو خاص طور پر آج بھی اہل ایران دلچسپی سے پڑھتے ہیں۔

حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا کردار اور کارنامے

معروف صحافی و مضمون نگار محمد اظہر صدیقی نے اپنے تازہ مضمون میں حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی رحمۃ علیہ کی تمام اہم خصوصیات پر روشنی ڈالی ہے۔ آپ اس ماہ مئی ۱۹۸۷ء بتیس۲ تاریخ سے لے کر آخری تاریخوں تک متفرق اردو اخبارات مثلاً نئی دنیا، المشرق کلکتہ، گلابی کرن، خاتون مشرق اور کشمیر کے اُن اخبارات میں ملاحظہ فرمائیں گے۔

اس سلسلہ میں محمد اظہر صدیقی کے آگے بھی معلوماتی مضامین آنے کی توقع ہے۔

آپ کا عمید الرحمٰن عثمانی۔

منطق وفلسفہ

ایک علمی وتحقیقی جائزہ

جناب محمد اطہر حسین قاسمی لبتنوی

بہت سے سنجیدہ، متین اور وسیع النظر فلاسفہ نے تحریری لٹریچروں کے ذریعہ
ی فلسفہ کا رد لکھا، جن میں سرفہرست جرمنی کا مشہور فلسفی امینول کانٹ ہے
س نے ۱۷۸۱ء میں ایک معرکۃ الآرا تصنیف "تنقید عقل محض" شائع کی، اس
تاب نے دنیائے فکر وفلسفہ میں ہلچل مچادی اور ڈاکٹر سر محمد اقبال کے الفاظ
ں روشن خیالوں کے کارناموں کو خاک کا ڈھیر کردیا، بلکہ مغرب میں اس کتاب
ا نہایت شاندار طریقہ پر استقبال کیا گیا اور کہنے والوں نے یہاں تک کہہ دیا
، وہ جرمن قوم کے لئے خدا کا عطیہ ہے۔

(تاریخ دعوت وعزیمت جلد چہارم ص ۲۱۱)

سیحیوں کی یلغار ۱۳۰۵ء میں بارسلونا کے حراغنظم سلیمان بن ادریس
نے یہ فرمان جاری کیا کہ جو شخص ۲۵ برس کے سن
سے پیشتر فلسفہ کی تحصیل میں مشغول پایا جائے گا وہ برادری سے خارج

کر دیا جائے گا، اسی سے قریب قریب ساربون یونیورسٹی کے لوگوں نے پوپ الگزنڈر چہارم سے چھ سات برس کے عرصہ میں چالیس فرمان اس مضمون کے شائع کرائے کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا پڑھانا حرام ہے، اس کے بعد ۱۲۶۹ء میں ان لوگوں نے پیرس میں علماء کی ایک مجلس منعقد کی جس نے اس مضمون کا ایک فرمان صادر کیا کہ یہ مقدس مذہبی مجلس ان لوگوں کے فاسدالعقیدہ ہونے کا فتویٰ دیتی ہے جو امور ذیل کے قائل ہوں: (۱) تمام انسانوں میں ایک ہی عقل پائی جاتی ہے (۲) عالم ازلی ہے (۳) انسان کا سلسلہ کسی آدم معین تک منتہی نہیں ہوتا (۴) نفس جسم کے ساتھ فنا ہوجاتا ہے (۵) خدا جزئیات کا عالم نہیں (۶) بندوں کے افعال پر خدا کو کوئی اختیار حاصل نہیں (۷) خدا قابل فنا اشیاء کو ابدی نہیں کرسکتا۔

(تاریخ حکمائے اسلام جلد دوم ص۱۷۱)

۱۲۰۷ء میں پادریوں کی ایک مجلس پیرس میں منعقد ہوئی جس نے یہ اعلان کیا کہ ارسطو کی کتابوں کا پڑھنا پڑھانا حرام ہے، چنانچہ اموری اور داؤد ونیشور کی کتابیں اس مجلس کے حکم سے جلادی گئیں لیکن جب اس ممانعت کا کوئی اثر نہ ہوا تو ۱۲۱۵ء میں ایک اور مجلس منعقد کی گئی جس نے ارسطو اور ابن سینا کی کتابوں کے متعلق دوبارہ حرمت کا فتویٰ شائع کیا۔ ۱۲۳۱ء میں گریگری نہم نے حکم دیا کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا قطعاً بند کر دیا جائے۔ شہنشاہ جسٹینین نے ۵۲۹ء میں ایک فرمان کے ذریعہ فلسفہ کی تعلیم ممنوع قرار دی اور روم اسکندریہ اور ایتھنز کے مدارس بند کرادئے، اسی زمانے میں سمپلیس اور ڈیماسیس جو فلسفی تھے اور شہنشاہ کے معاصر تھے بزنطین کے حکم سے نکال دیئے گئے پھر ایران میں جاکر پناہ حاصل کی۔ ایران کا بادشاہ خسرو ان کے ساتھ قدر ومنزلت

سے پیش آیا وہ زندگی بھر کوشش کرتا رہا کہ یہ دونوں کسی طرح اپنے وطن پہونچاد
جائیں مگر کامیاب نہ ہوا۔ (ابن رشد ص۲۷۹)

شہنشاہ تھیوڈوسیس کے زمانہ میں مصر کا عظیم الشان بطلیموسی فلسفی کتب خانہ تباہ ہو گیا، ہائی بیشیہ جو مصر میں یونانی فلسفہ کی آخری معلم تھی محض اس بنا پر قتل کی گئی کہ وہ عیسائیت کے مقابلہ میں ارسطو کے فلسفہ کی اشاعت کرتی تھی۔ اس ہولناک واقعہ کے بعد سے کچھ آپ سے آپ اور کچھ پادریوں کی کارروائیوں کی بنا پر فلسفہ کی تعلیم بالکل بند ہو گئی، مصر میں ۴۱۲ء میں یہ اعلان کر دیا گیا کہ جو شخص فلسفہ کی تعلیم میں مشغول پایا جائے گا اس کو سخت سزا دی جائے گی۔

(ابن رشد ص۳۲۵)

فریڈرک دوم شہنشاہ جرمنی جس نے اپنے دور حکومت میں فلسفہ کی کتابوں کا ترجمہ نہایت کثرت سے کرایا اس پر چاروں طرف سے مسلسل حملے ہوئے وہ چالیس برس تک متواتر چرچ سے برسرپیکار رہا لیکن آخر کار اس کو شکست ہوئی اور جب وہ مرا تو پوپ انوسنٹ نے سسلی کے پادریوں کے سامنے تقریر کرتے ہوئے اپنی خوشی کا اظہار کیا اور کہا کہ یہ زمین و آسمان کے لئے مسرت کی گھڑی ہے کیونکہ اہل جہاں جس طوفانِ بلا میں پھنس گئے تھے اس سے مسیحی دنیا نے آخری مرتبہ نجات حاصل کی ہے۔ (ابن رشد ص۳۳۳)

۱۲۰۹ء میں جب پیرس میں کونسل منعقد ہوئی اور اس کی بنا پر اموری اور اس کے تلمیذ داؤد ڈینیٹو کی تصنیفات نذر آتش کی گئیں تو اس وقت پوپ کی جانب سے فلسفہ کے متعلق امتناعی حکم صادر ہوا اور لکھا گیا کہ ارسطو کی طبعیات اور مابعد الطبیعیات کی کتابیں مع ان کی شروح و حواشی کے ممنوع الاشاعت قرار دی جاتی ہیں۔ (ابن رشد ص۳۴۰)

پیڈوا یونیورسٹی میں احتساب عقائد کا ایک محکمہ قائم کیا گیا تھا جس میں خاص کر ابن رشد کے فلسفہ اور نجوم دانوں سے عداوت و نفرت کا اظہار کیا جاتا تھا چنانچہ بولونگ کا باشندہ سیکوڈی ایسکولی ۱۳۲۴ء میں اس بنا پر زندہ جلا دیا گیا کہ وہ نجوم داں تھا اور مذہب کے خلاف لوگوں کو بھڑکاتا تھا، پطرس ملابانو فلسفی گو عین حیات تک اس محکمہ کی زد سے محفوظ رہا مگر اس کی آنکھ بند ہوتے ہی محکمہ نے اس کی لاش پر قبضہ کر لیا اور اس کو جلا دیا پھر اس کی تصنیفات پرزہ پرزہ کر کے ہوا میں اڑا دی گئیں۔ (ابن رشد ص ۳۵۲)

۱۶۰۰ء میں فارڈیلا نے تو پیڈوا میں قدیم فلسفہ کا بالکل ہی خاتمہ کر دیا، محکمہ احتساب عقائد نے برونو کو بھی زندہ جلا دیا محض اس بنا پر کہ وہ فلسفی تھا، یک بیرھڈول اور دیوز قدیم فلسفہ کا سخت دشمن تھا۔ دیوز نے اپنی کتابوں میں فلسفہ کی بری طرح دھجیاں اڑائی ہیں۔

یہودیوں کی یلغار سولہویں صدی عیسوی میں یہود کے مذہبی علماء نے فلسفہ کی بڑے زور سے مخالفت کی، چنانچہ یوسف البو، ابراہیم بلیاغو اور اسحٰق ابرانویل کی سرکردگی میں متکلمین کا ایک گروہ پیدا ہوا جس نے فلسفہ کا سخت مقابلہ کیا اور ابو موسیٰ المشینو نے ۱۵۳۸ء میں امام غزالیؒ کی کتاب 'تہافت الفلاسفہ' شائع کی جس سے ابن رشد کی مخالفت مقصود تھی۔

(ابن رشد ص ۳۴۴)

انگلستان کے فرانسیسکن فرقہ کا فلسفی راجر بیکن جو ابن رشد کے خیالات کو نقل کرتا اور اس کو دیگر فلاسفہ پر ترجیح دیتا تھا۔ اس کا مشہور لیڈر جیروم ڈی اسیلی کا دشمن تھا۔ اس نے پوپ نکولس چہارم سے اس مضمون کا فرمان حاصل کیا کہ راجر بیکن اپنے ملحدانہ خیالات اور سحر و فسوں بازی کی بنا پر قید خانہ بھیج دیا جائے

را جیکن ایک عرصہ تک قید رہا پھر دوستوں کی سفارش کی بدولت رہا ہو گیا۔

(ابن رشد ص۳۴۵)

مسئلہ وحدت عقل میں ڈنس اسکوٹس ابن رشد کا نہ صرف مخالف تھا بلکہ اس کو دائرۂ انسانیت سے خارج سمجھتا تھا۔ سوربون یونیورسٹی میں مخالفین ابن رشد کا درس ہوتا تھا اور سینٹ ٹامس نے تو مستقل ایک کتاب ہی ابن رشد کے رد میں لکھ ماری جس میں ابن رشد پر بکثرت حملے کئے۔ سولہویں صدی عیسوی کے آخر میں زرابیلا کا شاگرد سیزر کریمونی جو فلسفہ ابن رشد کا دلدادہ اور پیڈوا یونیورسٹی میں پروفیسر تھا اس کو پیڈوا کے محکمہ کے افسر نے ایک تنبیہی خط لکھا: "لیسٹرن کونسل نے تمام پروفیسروں کو یہ فہمائش کر دی ہے کہ فلسفہ کے جو مسائل مذہب کے خلاف ہیں ان کی تردید کریں اور جب کسی فلسفی کی بات نقل کریں تو اس کا خیال رکھیں کہ طالب علموں پر اس کا برا اثر نہ پڑے، چونکہ آپ اس فہمائش کا لحاظ نہیں رکھتے اس لئے میرا فرض ہے میں بار بار اس طرف آپ کی توجہ منعطف کراؤں۔"

(ابن رشد ص۳۵۷)

تتمہ

چند ضروری مسائل

معقولات اور اس کے تمام گوشوں پر مکمل بحث کرنیکے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کتاب ختم کرنے سے پہلے چند ضروری مسائل ناظرین کے سامنے پیش خدمت کئے جائیں جو ضروری سوالوں کا جواب دینے والے اور معقولات کے بارے میں رہنمائی کرنے والے ہوں۔ یہ تتمہ ناظرین کو انشاء اللہ بیحد پسند آئے گا

کیونکہ اس میں فقہی اعتبار سے چند ضروری سوالوں کے جوابات دئے گئے ہیں۔

فلاسفہ کو حکماء کہنا کیسا ہے

مناطقہ وفلاسفہ یقیناً اس لائق نہیں کہ ان کو حکماء جیسے عظیم ترین وصف سے یاد کیا جائے، ان کے علوم سے پیدا ہونے والے مفاسد انھیں جاہل ترین اور احمق ترین لوگوں میں شامل کرتے ہیں مگر طنز وتعریض یا تمسخر واستہزاء کے خیال سے انھیں حکماء کہنا بھی درست ہے، چنانچہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

"عجیب بات یہ ہے کہ ایک گروہ ان احمقوں کو حکماء کے لقب سے یاد کرتا ہے اور حکمت کی طرف ان کو منسوب کرتا ہے، ان فلاسفہ کے اکثر مسائل خصوصاً الٰہیات میں (جو کہ مقصد اعلیٰ ہے) غلط ہیں اور کتاب وسنت کے مخالف، حکماء کا ان کو لقب دینا جن کا سرمایہ جہل مرکب ہے، آخر کس لحاظ سے ہے، ہاں طنز و مذاق کے طور پہ ہو سکتا ہے یا جس طرح نابینا کو بینا کہدیا جاتا ہے۔"

(مکتوب ۲۳/۳ بنام خواجہ ابراہیم قبادیانی)

مولانا حکیم محمد اختر صاحب مجاز بیعت حضرت مولانا ابرار الحق صاحب دامت برکاتہم معقولیوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

"یاد رکھو بیشک یہی لوگ بیوقوف ہیں لیکن اپنی بیوقوفی کا علم نہیں رکھتے، اسی غیر شعوری حماقت کے سبب یہ لوگ اپنے کو عقلائے زمانہ، دانشوروں کی جماعت اور مفکرین و فلاسفہ کے لقب سے منسوب کرتے ہیں لیکن عقل کی بین الاقوامی تعریف انجام بینی اور تجربہ پر نظر

رکھتا ہے، اس سے یہ لوگ تہی دست ہیں یعنی انجام مابعدالموت کی انھیں مطلق پروا نہیں، یَعْلَمُوْنَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ غَافِلُوْنَ یعنی یہ لوگ صرف دنیوی زندگی کے ٹھاٹ باٹ جانتے ہیں اور آخرت سے غافل ہیں، ایسے لوگوں کی صحبت سے بچنا چاہیئے۔"

(معارف مثنوی ص ۳۱۷)

اعلان

برابر اطلاعات کے بعد مجھے اندازہ ہے کہ آپ لوگ بے چینی سے حضرت مفکر ملت نمبر کے منتظر ہونگے۔ اس کا کام برابر تیزی سے شب و روز جاری ہے۔ محض میرے اہتمام اور نگرانی میں اب تک کل چھ سو صفحات کی کتابت ہو چکی ہے۔

ادارے کے کام و دیگر بے پناہ مصروفیات کے ساتھ ساتھ برہان کے دفتر میں ہندوستان کے تین مشہور و معروف خطاط اس شاندار نمبر کی کتابت کرنے میں مسلسل مصروف کار ہیں۔ اور جناب قبلہ بھائی جمیل مہدی صاحب ایڈیٹر ماہنامہ برہان دہلی کا اس کو مرتب کرنا کڑی نگرانی، ہدایات اور حفاظت بھی شامل ہیں۔

انشاء اللہ تعالیٰ بہت جلد اس کے ریلیز ہونے اور افتتاحی خوشی کی تقریب کی خبر آپ تک پہنچے گی۔

(عمید الرحمٰن عثمانی)

سنہ ۱۹۵۴ء — حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت ۔
تاریخ صقلیہ ، تاریخ ملت جلد نہم

سنہ ۱۹۵۵ء — اسلام کا زرعی نظام ، تاریخ ادبیات ایران ، تاریخ علم فقہ ، تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند ، تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

سنہ ۱۹۵۶ء — ترجمان السنہ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت (طبع جدید) لہذا ترتیب (جدید) بین الاقوامی
سیاسی معلومات جلد دوم ، خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

سنہ ۱۹۵۷ء — لغات القرآن جلد پنجم ، صدیق اکبر ، تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند ، ۱۸۵۷ انقلاب سے پہلے اور انقلاب کے بعد

سنہ ۱۹۵۸ء — لغات القرآن جلد ششم ، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ، تاریخ گجرات ، جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

سنہ ۱۹۵۹ء — حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ، جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ، مصائب اور ان کا علاج

سنہ ۱۹۶۰ء — تفسیر مظہری اُردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط
امام غزالی کا فلسفۂ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔

سنہ ۱۹۶۱ء — تفسیر مظہری اردو جلد اول ، مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ، اسلامی کتب خانے ، عرب و ہند ، تاریخ ہند پر نئی روشنی

سنہ ۱۹۶۲ء — تفسیر مظہری اُردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ، معارف الآثار ۔
نیل سے فرات تک ۔

سنہ ۱۹۶۳ء — تفسیر مظہری اُردو جلد سوم ۔ تاریخ ردہ ، برکتی ضلع بجنور ۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

سنہ ۱۹۶۴ء — تفسیر مظہری اُردو جلد چہارم ، حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ، عرب و ہند عہد رسالت میں ۔
ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

سنہ ۱۹۶۵ء — ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات
لامذہبی دور کا تاریخی پس منظر ، ایشیا میں آخری نو آبادیات

سنہ ۱۹۶۶ء — تفسیر مظہری اُردو جلد پنجم ۔ رموز عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔
ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

سنہ ۱۹۶۷ء — ترجمان السنہ جلد چہارم ، تفسیر مظہری اُردو جلد ششم ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

سنہ ۱۹۶۸ء — تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ، تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات
اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

سنہ ۱۹۶۹ء — تفسیر مظہری اُردو جلد ہشتم ، تاریخ الفخری ، حیات ذاکر حسین ۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

سنہ ۱۹۷۰ء — حیات عبدالحی ، تفسیر مظہری اُردو جلد نہم ، مآثر و معارف ، احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت

سنہ ۱۹۷۱ء — تفسیر مظہری اُردو جلد دہم ، بیماری اور اس کا روحانی علاج ۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

سنہ ۱۹۷۲ء — فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل
عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

(DN) 74 PHONE : 262815 MAY 1987

57 Subs. 40/- Per Copy Rs. 3-50

BURHAN (Monthly)

4136, Urdu Bazar, Jama Masjid, Delhi-110006.

عبدالرحمن عثمانی پرنٹر پبلشر نے اعلیٰ پرنٹنگ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی سے شائع کیا۔

یادگار حضرت مولانا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

نگرانِ اعلیٰ حضرت مولانا حکیم محمد زماں حسینی

مدیرِ اعزازی
قاضی اطہر مبارکپوری

مرتب
جمیل مہدی

مطبوعات ندوۃ المصنفین دہلی

سنہ ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت ۔ اسلام کا اقتصادی نظام ۔ قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ ۔
تعلیماتِ اسلام اور مسیحی اقوام ۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت ۔

سنہ ۱۹۴۰ء غلامانِ اسلام ۔ اخلاق و فلسفۂ اخلاق ۔ فہمِ قرآن ۔ تاریخِ ملت حصہ اول "نبی عربی صلعم" ۔ صراطِ مستقیم (انگریزی)

سنہ ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول ۔ وحی الٰہی ۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول ۔

سنہ ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم ۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات)
مسلمانوں کا عروج و زوال ۔ تاریخِ ملت حصہ دوم "خلافتِ راشدہ" ۔

سنہ ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع فہرستِ الفاظ جلد اول ۔ اسلام کا نظامِ حکومت ۔ سرایہ ۔ تاریخِ ملت حصہ سوم "خلافتِ بنی امیہ"

سنہ ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم ۔ لغات القرآن جلد دوم ۔ مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کامل)

سنہ ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم ۔ قرآن اور تصوف ۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)

سنہ ۱۹۴۶ء ترجمان السنہ جلد اول ۔ خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو ۔

سنہ ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظمِ مملکت ۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے
اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم ۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ ۔

سنہ ۱۹۴۸ء ترجمان السنہ جلد دوم ۔ تاریخِ ملت حصہ چہارم "خلافتِ ہسپانیہ" تاریخِ ملت حصہ پنجم "خلافتِ عباسیہ اول"

سنہ ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات (حکمائے اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
تاریخِ ملت حصہ ششم "خلافتِ عباسیہ دوم" بصائر ۔

سنہ ۱۹۵۰ء تاریخِ ملت حصہ ہفتم "تاریخِ مصر و مغربِ اقصیٰ" تدوینِ قرآن ۔ اسلام کا نظامِ مساجد ۔
اشاعتِ اسلام یعنی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا ۔

سنہ ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم ۔ عرب اور اسلام ۔ تاریخِ ملت حصہ ہشتم "خلافتِ عثمانیہ" جارج برنارڈ شا ۔

سنہ ۱۹۵۲ء تاریخِ اسلام پر ایک طائرانہ نظر ۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو
از سرِ نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے ۔ کتابتِ حدیث ۔

سنہ ۱۹۵۳ء تاریخِ مشائخِ چشت ۔ قرآن اور تعمیرِ سیرت ۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ ۔

برہان

مدیر مسئول: عمید الرحمٰن عثمانی

جلد ۹۹	شوال المکرم ۱۴۰۷ھ مطابق جون ۱۹۸۷ء	شمارہ ۶

عبدالرحمٰن عثمانی پرنٹر پبلشر نے جمال پرنٹنگ پریس حصہ شیخ منگلو دہلی سے چھپوا کر دفتر برہان اردو بازار دہلی سے شائع کیا۔

نظرات

فرقہ وارانہ فسادات ہندوستان کی قومی زندگی کا ایک لازمی عنصر بن چکے ہیں۔ اب ملک میں کہیں بھی کوئی فساد ہوتا ہے تو اس پر زیادہ حیرانی نہیں ہوتی۔ ہاں اس پر حیرانی ضرور ہوتی ہے کہ امن چین کے اتنے مہینے کیسے گذر گئے کہیں سے کسی واقعہ کی خبر نہیں آئی۔

ہندوستانی مسلمان خطرات کے سایہ میں زندگی گذارنے کے عادی ہو چکے ہیں، اس پُل صراط پر وہ گذشتہ چالیس برس سے گذر رہے ہیں یعنی پوری ایک نسل، جان و مال کے لئے ہمہ وقت خطرات کے اس ماحول میں پروان چڑھی۔ اور اب یہ فریضہ دوسری نسل کو سپرد کرکے جا رہی ہے کہ کارزار زندگی میں اسی بلند حوصلگی کے ساتھ سینہ سپر رہنا جو تمہارے بزرگوں کا شیوہ رہا ہے۔ تاریخ میں امت اسلامیہ پر ایسے کئی نازک مرحلے گذر چکے ہیں اور وہ ہر مرحلہ سے ظفریاب و فتح مند نکلی ہے۔ ہندوستان میں ملت اسلامی اپنی تمام بے سرو سامانی کے باوجود ابھی اپنے حقیقی اسلامی اثاثہ سے محروم نہیں ہوئی۔ عزیمت و حق پسندی ایثار و قربانی، صبر و استقامت اس کا اثاثہ ہیں۔ اسی کی بدولت اس نے صدیوں کا سفر طے کیا ہے۔ اور آج بھی اپنے پورے وجود کے ساتھ زندہ ہے۔

دلّی، میرٹھ، ملیانہ اور گجرات کے کچھ علاقوں میں حالیہ فرقہ وارانہ فسادات نے ملت اسلامی کو ایک بار پھر کڑی آزمائش میں مبتلا کر دیا ہے۔ رمضان المبارک کا زمانہ جبکہ مسلمانوں کی تمام تر توجہ نماز، روزہ کی طرف ہوتی ہے فساد کا یہ چکّر چلایا گیا۔ ۱۷ مئی کو دلّی کے علاقہ چاندنی چوک میں دو آدمیوں میں معمولی تکرار کو ایک بڑے فساد کا ذریعہ بنا لیا گیا۔ اس کے بعد ہی فساد کی یہ آگ میرٹھ پہنچ گئی۔ میرٹھ شہر اور اس کے مضافاتی علاقوں ہاشم پورہ اور ملیانہ میں، آزاد ہندوستان کی تاریخ کا بھیانک فساد بھڑک اٹھا۔ ۱۹۴۷ء میں جو کچھ ہوا، وہ اس کے سامنے ماند پڑ گیا۔

دلّی کے فساد میں اگر ۱۳، آدمی ہلاک ہوئے تو میرٹھ کے فساد میں ہلاک شدگان کی تعداد ۱۲۵، سے بھی اُوپر ہے۔ تا دمِ تحریر فساد جاری ہے۔ ملیانہ میں اقلیتی فرقہ پر پی، اے، سی نے جو انسانیت سوز مظالم ڈھائے ہیں۔ یہ داستان بیان کرنے کے لئے سینکڑوں صفحات درکار ہیں۔ پی۔ اے۔ سی نے ملیانہ کے آدمیوں سے ذرا سی جھڑپ کے بعد جو رونگٹے کھڑے کرنے والا انتقام لیا ہے۔ اس نے جلیانوالا باغ کے خونی واقعہ کی یاد تازہ کر دی ہے۔ وہ سب کچھ غیر ملکی راج میں ہوا۔ اور یہ سب کچھ اپنے ہی راج میں ہو رہا ہے۔ ملیانہ کے بے شمار مردوں کو گولیوں سے بھون دیا گیا اُن کی لاشوں کو راتوں رات ٹھکانے لگا دیا گیا۔ اخباری اطلاعات کے مطابق صرف ملیانہ کے فساد کی نذر ہونے والوں کی تعداد اسی سے اوپر ہے۔ ہاشم پورہ کے جن نوجوانوں کو ہنڈن ندی کے کنارے لے جا کر گولی مار دی گئی۔ اُن کی داستان الگ ہے۔

گولی کھا کر زخموں سے چور ہو جانے والا ایک نوجوان دُنیا کو یہ داستان سُنانے کے لئے زندہ رہ گیا ——— گنگ نہر اور ہنڈن ندی سے کئی

[illegible] ہوتی ہیں

[illegible] کا تاریخی کردار کیا رہا ہے۔ کیا یہ ڈاکوؤں کا ٹولہ ہے؟ یہ قانون کے محافظ کیسے بن گئے؟ کیا قانون کے محافظ اس طرح ذاتی انتقام پر اتر آتے ہیں۔ ملیانہ کی داستان۔ فرقہ پرستی اور تعصب کی کھلی داستان ہے۔ آخر حکومت یوپی کو اسی پر اصرار کیوں ہے کہ پی، اے سی کو تعینات کیا جائے۔

کیا مرکز سے سنٹرل ریزرو پولیس فورس اور بارڈر سیکوریٹی فورس نہیں طلب کی جاسکتی تھی۔ یو، پی کے وزیر اعلیٰ ویر بہادر سنگھ میں اگر ذرا سی بھی اخلاقی جرأت ہے۔ اور وہ کسی سیاسی ضابطہ کے پابند ہیں تو انھیں، میرٹھ کے اس بھیانک فساد پر قابو پانے میں اپنی ناکامی میں فوراً استعفیٰ دیدینا چاہیئے۔ اس فساد نے نہ صرف یہ کہ تمام پچھلے ریکارڈ توڑدئے ہیں۔ بلکہ مستقبل میں اغلباً یو، پی میں اندرا کانگریسی حکومت کے تابوت میں آخری کیل بھی ٹھونک دی ہے۔

ویر بہادر سنگھ کو دی، پی سنگھ کا تعاقب کرنے سے فرصت نہیں۔ وی پی سنگھ، اپنی حق گوئی کی وجہ سے معتوب ہوئے۔ اب وہ جہاں بھی یوپی میں جاتے ہیں۔ ویر بہادر سنگھ نہ ان کا استقبال ہونے دیتے ہیں۔ نہ اُن کو جلسہ کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ ویر بہادر سنگھ کو صرف اپنی گدی بچانے کی فکر ہے لیکن یہ گدی کتنے دن کی ہے۔ کیا مظلوموں، بیواؤں اور یتیموں کی آہ بے اثر جائے گی۔ ہرگز نہیں۔ قانونِ قدرت ہے۔ ہر آدمی کو اپنے کئے کی سزا بھگتنی ہوگی۔

دلی اور میرٹھ کے فسادات کے سلسلے میں سب سے غلط رویہ مرکزی حکومت کا ہے ۔ دلی کی عین ناک کے نیچے شرپسند آگ اور خون کا کھیل کھیلتے رہے، اور ہماری عظیم ہندوستانی حکومت اُن کا کچھ بگاڑ نہیں سکی ۔ دلی اور فرقہ پرستوں کا حکومت کو کھلا چیلنج تھا، حکومت اس چیلنج کے مقابلے میں نہیں ٹک سکی ۔ وزیر داخلہ مسٹر بوٹا سنگھ دلی میں تین دن تک اور میرٹھ میں کئی دن تک خونی فسادات پر قابو نہیں پا سکے ۔ جب ہمارے نوجوان وزیر اعظم مسٹر راجیو گاندھی نے زمام اقتدار سنبھالی تھی تو توقع تھی کہ یہ ملک کو ایک فعال اور متحرک قیادت دیں گے ۔ لیکن اُن کے دورِ حکومت میں جو کچھ ہو رہا ہے، اُسے دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ ملک کا مستقبل اُن کے ہاتھوں میں محفوظ ہے جنوبی ہند میں کانگریس کا صفایا ہو چکا، بنگال اور آسام سے بھی کانگریس بے دخل ہو چکی ۔ اگر یہی شب و روز رہے تو وہ دن دُور نہیں، جب شمالی ہند کے مختلف صوبے بھی یکے بعد دیگرے ۔ کانگریس کے ہاتھ سے نکلتے جائیں گے جہاں وزیر بہادر سنگھ جیسے نادان دوست، اور عاقبت نا اندیش حکمراں ہوں ۔ وہاں کانگریس پارٹی کے مستقبل کے بارے میں کیا توقع کی جا سکتی ہے ؟

گزشتہ مہینوں میں کئی اہم قومی معاملات میں مسٹر راجیو گاندھی پیچھے کی طرف گئے ہیں ۔ اُنھیں پے در پے شکستوں کا سامنا کرنا پڑا ۔ جن میں فرقہ وارانہ فسادات کو روکنے کا معاملہ سرِفہرست ہے ۔ جو حکومت رعایا کے جان و مال کی حفاظت نہ کر سکے ۔ اُسے حکومت کرنے کا کوئی اختیار نہیں ۔

فرقہ پرست اور شرپسند طاقتیں پھر ایک بار شدت سے اُبھر رہی ہیں ۔ دوسری طرف سیکولر اور جمہوریت پسند طاقتیں جن کی علامت وزیر اعظم مسٹر

دن تک ان مظلوم انسانوں کی لاشیں برآمد ہوتی رہیں ــــــــــ

پی۔ اے۔ سی کا تاریخی کردار کیا رہا ہے۔ کیا یہ ڈاکوؤں کا ٹولہ ہے؟ یہ قانون کے محافظ کیسے بن گئے؟ کیا قانون کے محافظ اس طرح ذاتی انتقام پر اُتر آتے ہیں۔ ملیانہ کی داستان۔ فرقہ پرستی اور تعصب کی کھلی داستان ہے۔ آخر حکومت یوپی کو اسی پر اصرار کیوں ہے کہ پی، اے، سی کو تعینات کیا جائے۔

کیا مرکز سے سنٹرل ریزرو پولیس فورس اور بارڈر سیکورٹی فورس نہیں طلب کی جا سکتی تھی۔ یو، پی کے وزیر اعلیٰ ویر بہادر سنگھ میں اگر ذرا سی بھی اخلاقی جرأت ہے۔ اور وہ کسی سیاسی ضابطہ کے پابند ہیں تو اُنھیں، میرٹھ کے اس بھیانک فساد پر قابو پانے میں اپنی ناکامی میں فوراً استعفیٰ دیدینا چاہیئے۔ اس فساد نے نہ صرف یہ کہ تمام پچھلے ریکارڈ توڑ دیئے ہیں۔ بلکہ مستقبل میں اغلباً یو، پی میں اندرا کانگریسی حکومت کے تابوت میں آخری کیل بھی ٹھونک دی ہے۔

ویر بہادر سنگھ کو وی، پی سنگھ کا تعاقب کرنے سے فرصت نہیں۔ وی پی سنگھ، اپنی حق گوئی کی وجہ سے معتوب ہوئے۔ اب وہ جہاں بھی یو، پی میں جاتے ہیں۔ ویر بہادر سنگھ نہ ان کا استقبال ہونے دیتے ہیں۔ نہ اُن کو جلسہ کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ ویر بہادر سنگھ کو صرف اپنی گدّی بچانے کی فکر ہے لیکن یہ گدّی کتنے دن کی ہے۔ کیا مظلوموں، بیواؤں اور یتیموں کی آہ بے اثر جائے گی۔ ہرگز نہیں۔ قانونِ قدرت ہے۔ ہر آدمی کو اپنے کیے کی سزا بھگتنی ہوگی۔

دلّی اور میرٹھ کے فسادات کے سلسلے میں سب سے غلط رویہ مرکزی حکومت کا ہے۔ دلّی کی عین ناک کے نیچے شرپسند آگ اور خون کا کھیل کھیلتے رہے، اور ہماری عظیم ہندوستانی حکومت اُن کا کچھ بگاڑ نہیں سکی۔ شرپسندوں اور فرقہ پرستوں کا حکومت کو کھلا چیلنج تھا۔ حکومت اس چیلنج کے مقابلہ میں تھیں ٹک سکی۔ وزیر داخلہ مسٹر بوٹا سنگھ دلّی میں تین دن تک اور میرٹھ میں مسلسل دن تک خونی فسادات پر قابو نہیں پاسکے۔ جب ہمارے نوجوان وزیر اعظم مسٹر راجیو گاندھی نے زمامِ اقتدار سنبھالی تھی تو توقع تھی کہ یہ ملک کو ایک فعال اور متحرک قیادت دیں گے۔ لیکن اُن کے دورِ حکومت میں جو کچھ ہو رہا ہے، اُسے دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ ملک کا مستقبل اُن کے ہاتھوں میں محفوظ ہے جنوبی ہند میں کانگریس کا صفایا ہو چکا، بنگال اور آسام سے بھی کانگریس بے دخل ہو چکی۔ اگر یہی شب و روز رہے تو وہ دن دور نہیں، جب شمالی ہند کے مختلف صوبے بھی یکے بعد دیگرے۔ کانگریس کے ہاتھ سے نکلتے جائینگے جہاں وزیر بہادر سنگھ جیسے نادان دوست، اور عاقبت نااندیش حکمراں ہوں۔ وہاں کانگریس پارٹی کے مستقبل کے بارے میں کیا توقع کی جاسکتی ہے؟

گذشتہ مہینوں میں کئی اہم قومی معاملات میں مسٹر راجیو گاندھی پیچھے کی طرف گئے ہیں۔ انھیں پے در پے شکستوں کا سامنا کرنا پڑا جن میں فرقہ وارانہ فسادات کو روکنے کا معاملہ سرِفہرست ہے۔ جو حکومت رعایا کے جان و مال کی حفاظت نہ کرسکے۔ اُسے حکومت کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔

فرقہ پرست اور شرپسند طاقتیں پھر ایک بار شدت سے اُبھر رہی ہیں۔ دوسری طرف سیکولر اور جمہوریت پسند طاقتیں جن کی علامت وزیر اعظم مسٹر

راجیو گاندھی ہیں۔ کمزور پڑ رہے ہیں۔ چارہ کار صرف ایک ہے کہ مسٹر راجیو گاندھی ایک طرف تو حکومت میں قابل، باصلاحیت اور فرض شناس لوگوں کو لیں۔ اور خود غرض اور بداندیش مشیروں سے بچیں۔ دوسری طرف پارٹی میں سیکولر اور جمہوریت پسند عناصر کو آگے بڑھائیں۔ اسی صورت میں ملک میں سر اُبھارنے والی ان خطرناک قوتوں کا مقابلہ ممکن ہے۔

دیکھا جائے تو یہ فرقہ وارانہ فسادات کسی اچانک سبب کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ اُس زہریلے پرچار اور فرقہ وارانہ سرگرمیوں کا منطقی نتیجہ ہیں۔ جو گزشتہ ۴۰ برسوں سے جاری ہیں۔ جہاں آر۔ ایس۔ ایس جیسی تنظیمیں ہر وقت زہریلے پرچار میں مصروف ہوں۔ ہندو منچ اور وشو ہندو پریشد جیسی تنظیمیں، اپنی فرقہ وارانہ سرگرمیوں سے مسلسل فضا کو مکدر بنا رہی ہوں، وہاں سب کچھ ممکن ہے۔

ضرورت تو اس کی ہے کہ شری راجیو گاندھی ملک کی تعمیر پسند اور جمہوریت پرست قوتوں کو یکجا کریں، اور اقلیتوں کو خاص طور پر اپنے ساتھ لیں، تب ہی ان خوفناک قوتوں کا کامیابی سے مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ موقع ہے کہ ہندوستان کی تمام تعمیر پسند اور جمہوری قوتیں وزیر اعظم مسٹر راجیو گاندھی کا ہاتھ بٹائیں۔ ملک کی فلاح و بہبود اسی میں مضمر ہے۔ ادارہ

'آپ لوگوں کی اطلاع کے لئے میں یہ ضروری سمجھتا ہوں کہ آج مورخہ ۷ جولائی ۱۹۸۷ء ہے جناب جمیل مہدی صاحب ایڈیٹر ماہنامہ برہان دہلی کے ماہ جون ۱۹۸۷ء کے نظرات کا شدید آخری انتظار دیکھ کر یہ اداریہ لکھا جا رہا ہے۔ علاقہ میں کرفیو کے سبب سے پہلے ہی کافی تاخیر ہو چکی تھی۔

المخلص۔ عمید الرحمٰن عثمانی

تاریخِ اسلام

خلافتِ راشدہ و بنی اُمیّہ

قسط نمبر ۳

(از جناب عبدالرؤف صاحب ۔ ایم ۔ اے)

مذکورۃ الصدر اقتباس میں مناقشاتِ عہدِ خلافتِ حضرت علیؓ کے تناظر میں پروفیسر صاحب نے جہاد کا مقصد سیاسی بالادستی اور اقتصادی منافع حاصل کرنا قرار دیا ہے (جہاد کی خالص مادی توضیح کئی مقامات پر بیان فرمائی ہے جسے آئندہ سطور میں نذرِ ناظرین کیا جائے گا) لیکن بالفرض محال جمل و صِفّین کے محاربات کے پس پردہ بھی اگر طلبِ حرص اور طلبِ نفع کا جذبہ ہی کارفرما تھا تو پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ فریقِ فاتح نے مفتوح افواج کا مال و متاع اپنے اُوپر مُباح کیوں نہ کیا؟ جنگِ جمل کے دوران خوارج کو اعتراض ہی یہ تھا کہ حضرت علی حیدرؓ نے اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے معرکہ آرائی کی، اس کے باوجود نہ کسی کو قیدی کیا اور نہ مالِ غنیمت ہی کو ٹا[1] ۔ اور یہی جنگِ صِفّین میں ہوا کہ اصل معرکہ شروع

---

[1] ترجمان السنۃ ا: ۳۴۲ ج ۲ از مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی ۔

ہونے سے قبل ہی حضرت علیؓ نے اپنی فوج میں یہ اعلان کر دیا کہ "خبردار! لڑائی کی ابتداء تمہاری طرف سے نہ کرنا جب تک وہ حملہ نہ کریں، پھر جب تم انھیں شکست دیدو تو کسی بھاگنے والے کو قتل نہ کرنا، کسی زخمی پر ہاتھ نہ ڈالنا، کسی کو برہنہ نہ کرنا، کسی مقتول کی لاش کا مثلہ نہ کرنا، کسی کے گھر میں نہ گھسنا، اُن کے مال نہ لوٹنا اور عورتیں تو اہ تمہیں گالیاں بھی کیوں نہ دیں، تم ان پر دست درازی نہ کرنا"[۲] حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی اِن واضح ہدایات کے پیشِ نظر لائق پروفیسر صاحب کے اس گنجینہ و مزعومہ مفروضہ کی تائید نہیں ہوتی کہ "ابتک مسلمان عربوں کی تلوار سیاسی بالادستی اور اقتصادی منافع کے لئے صرف غیر مسلموں پر ہی اٹھتی تھی، اب اسی مقصد کے لئے وہ خود باہم دست و گریباں ہوگئے۔" مزید برآں علیؓ کے اِن روشن احکامات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اِن (صحابہ رضؓ) حضرات کی تربیت کس بلند و مرتفع سطح پر ہوئی تھی کہ عین معرکۂ کارزار میں بھی ان سے کسی سفلی اور فرومایہ حرکات کا ارتکاب نہیں ہوا۔ بقول حالیؔ ؎

ہوئی ایسی عادت پہ تعلیم غالب	کہ باطل کے شیدا ہوئے حق کے طالب
مناقب سے بدلے گئے سب مثالب	ہوئے رُوح سے بہرہ ور اُن کے قالب

یہاں اس امر کی وضاحت کرنا بھی بے محل نہ ہوگا کہ جمل و صفین کے منازعات طلبِ قصاص کی بنا پر واقع ہوئے تھے نہ کہ مادی فوائد کی طلب میں چنانچہ حضرات طلحہ و زبیر رضوان اللہ سے پہلے مدینہ سے تاخیرِ قصاصِ عثمان غنیؓ کی بنا پر ہی باہر آئے اور حضرت عائشہ صدیقہؓ نے بھی اُن سے اس امر میں موافقت فرمائی نتیجۃً جنگِ جمل واقع ہوئی۔ بعد ازاں حضرت امیر معاویہ ملکِ شام سے نکل کر مطالبۂ قصاص کی وجہ سے ہی میدان میں آئے نہ کہ اپنی سیاسی بالادستی منوانے کے لئے۔[۳]

---

[۲] خلافت و ملوکیت ص۱۲ مولانا مودودیؒ نیز تاریخ ابن خلدون ۱۰۰۵ قسط ۳ (حاشیہ ۳ اگلے صفحہ پر)

دوسرے بلکہ صحابہ کرامؓ ایک ہی عقیدہ، یکساں عمل اور ایک ہی دین کے حامل اور اس کے باوجود محض دین کی خاطر ایک دوسرے سے برسرِ پیکار تھے، مگر ان میں اگر اختلاف کہ ان متحدین کا اس وقت علمبردار کون ہے[1]

حضرت عمر فاروقؓ کی درشتی و سخت مزاجی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: عمر فاروقؓ کے والد خطاب بدکلام اور سخت مزاج آدمی تھے ..... یہ صفات عمر فاروقؓ کی سیرت میں بھی منتقل ہو گئے تھے ..... لوگ اُن کے سامنے آتے اور اُن سے بات چیت کرتے ڈرا کرتے تھے۔ ایک بار حجامت بنواتے وقت انھیں کھکار آئی تو حجام کا پاخانہ خطا ہو گیا۔ ایک آوارہ عورت کی اُن سے شکایت کی گئی، اُنھوں نے اُسے طلب کیا تو اُس کا حمل ساقط ہو گیا ..... وہ کھانا کھا کر ہاتھ نہیں دھوتے تھے بلکہ اپنے سینڈل سے پونچھ لیتے تھے اور کہتے: یہ عمر اور آلِ عمر کے رومال ہیں، ایک بار کسی صوبائی گورنر نے اُن کے ساتھ کھانا کھایا اور کھانے کے بعد ہاتھ پونچھنے کے لئے تولیا مانگا تو عمر فاروقؓ نے اُسے آڑے ہاتھوں لیا اور بولے: جوتوں سے ہاتھ پونچھتے ہوئے تمہیں شرم آتی ہے تو کولھوں سے پونچھ لو" (ص ۹۹ و ۱۰۰) ..... صحابہ کو وہ ڈانٹتے، بُرا بھلا کہتے اور مارا بھی کرتے تھے ....." (ص ۱۸۳)۔

فاروقِ اعظمؓ کی سخت مزاجی کی یہ نظیریں کنز العمال اور حسین دیار بکری کی تاریخ الخمیس وغیرہ سے ماخوذ ہیں جن کا پایہ نقادانِ فن کے نزدیک زیادہ بلند نہیں۔ ان میں سے مؤخر الذکر

(حاشیہ ۳ گذشتہ صفحہ) تجلیاتِ مجدد الف ثانیؒ (مکتوبات کے آئینے میں) مشمولہ ماہنامہ الفرقان لکھنؤ بابت نومبر، دسمبر ۱۹۶۱ء ص ۲۰-۱۹، از حضرت مولانا مفتی نسیم احمد صاحب زیدی مدظلہ العالی امروہوی نیز تاریخِ اسلام ج ۲ ص ۷ مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ۔ [1] ترجمان السنۃ ۱ : ۳۸ مطبوعہ ۱۹۵۸ء۔

تصنیف ۹۴ ہجری میں مکمل ہوئی ہے[1] یعنی حضرت عمرؓ کی شہادت کے تقریباً ۷۰ سال بعد اور حضرت عمرؓ کے سوانحی حالات پر دیگر تصنیفات اُن کے انتقال کے تقریباً سو سال بعد ضبطِ تحریر میں آئیں۔ یہ اسی سبب علامہ شبلی نعمانیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے زہد و تقشف، سخت مزاجی اور سخت گیری کی نسبت سیکڑوں روایتیں مذکور ہیں اور بے شبہ اور صحابہؓ کی نسبت یہ اوصاف اُن میں زیادہ تھے لیکن اس کے متعلق اُن تمام روایتوں کو صحیح نہیں خیال کرنا چاہیے جو حلیۃ الاولیاء، ابن عساکر، کنز العمال، ریاض النضرۃ وغیرہ میں مذکور ہیں۔ اِن تصانیف کی بہت سی روایتیں بالعموم گرمیٔ محفل کا باعث ہوتی تھیں کہ ع "بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زیبِ داستاں کے لئے"[2] — دراصل بقول مولانا سید سلیمان ندویؒ جب کسی زمانہ کے حالات مدت کے بعد قلمبند کئے جاتے ہیں تو یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ ہر قسم کی بازاری افواہیں قلمبند کرلی جاتی ہیں، جن کے راویوں کا نام و نشان تک معلوم نہیں ہوتا۔ ان افواہوں میں سے وہ واقعات انتخاب کرلئے جاتے ہیں جو قرائن اور قیاسات کے مطابق ہوتے ہیں۔ تھوڑے زمانہ کے بعد یہی خرافات ایک عجیب تاریخی کتاب بن جاتے ہیں[3]۔ غور فرمایئے کیا عامی سے عامی شخص بھی کھانا کھا کر اپنے جوتوں سے ہاتھ پونچھنا پسند کرے گا؟ چہ جائیکہ حضرت عمرؓ۔ یہ بات اصولِ نظافت کے قطعاً منافی ہے۔

مسلمانوں کا بچہ بچہ اس تاریخی حقیقت سے آگاہ ہے کہ اسلام کے مؤذنِ اول حضرت بلال بن رباح (رحلت ۲۰ھ / ۶۴۱ء) کو ان کے مشرف بہ اسلام ہونے کے بعد حضرت صدیق اکبرؓ نے (داخلِ اسلام ہونے کے بعد) اپنے غلام نسطاس رومی کے عوض اُن کے ظالم آقا

---

[1] ملاحظہ ہو سیرۃ نبویؐ کی اولین کتابیں، اور اُن کے مؤلفین از پروفیسر جوزف ہوروو تس۔ ترجمہ پروفیسر نثار احمد فاروقی ص ۱۰۵ [2] الفاروق حصہ اول ص ۱۵،

[3] خطباتِ مدراس از مولانا سید سلیمان ندویؒ ص ۱۱ طبع سوم ۱۹۵۸ء۔

اُمیّہ بن خلف سے لے کر لوجہ اللہ آزاد کیا تھا۔ ممکن ہے صدیق اکبرؓ نے نسطاس کے علاوہ کچھ رقم بھی امیّہ بن خلف کو دی ہو۔ بہر حال حضرت بلال رضؓ کی رہائی کے بارے میں آقائے نامدار نے حضرت ابو بکرؓ سے فرمایا تھا کہ اے ابو بکر! بلال کے خریدنے میں تم نے مجھے کیوں نہیں شریک کیا۔ اور حضرت عمر رضؓ فرمایا کرتے تھے۔ "ابو بکر ہمارے سردار تھے اور انھوں نے ہمارے سردار (سیدنا) بلال کو آزاد کیا۔"[1] مگر سیدنا بلال رضؓ کی خرید کے سلسلہ میں تاریخ اسلام۔ خلافت راشدہ و بنی اُمیّہ، کے فاضل مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ "ابو بکر صدیق رضؓ نے اسلام سے پہلے اپنے حبشی غلام بلال کو پانچ اوقیہ یا لگ بھگ سو روپے میں خریدا تھا۔" خط کشیدہ فقرہ سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ سیدنا صدیق اکبر رضؓ نے سیدنا بلال رضؓ کو اسلام قبول کرنے یا بعثتِ اسلام سے پہلے ہی خرید لیا تھا۔ اِس تحقیقِ جدید پر اس کے سوا کیا عرض کیا جائے کہ ع اے بادِ صبا ایں ہمہ آوردۂ تست بالفرض محال اگر انھیں اسلام سے پیشتر ہی خرید لیا تھا تو حضرت ابو بکر رضؓ کے والدِ ماجد ابو قحافہ کے یہ فرمانے پر کہ ابو بکر تم نے چُست و چالاک اور اچھا خاصا کمانے والے غلام نسطاس کے عوض ایک نکمے اور بیکار غلام (بلال رضؓ) کو کیوں خریدا؟ جواب تھا "محض رضائے الٰہی کے لئے۔"[2] ایسا جواب حضرت ابو بکر رضؓ اپنے اور سیدنا بلال رضؓ کے قبولِ اسلام کے بعد ہی دے سکتے تھے۔

یزید بن معاویہ رضؓ کی شراب نوشی کے ذیل میں رقمطراز ہیں: "یزید شراب کا عادی تھا لیکن کبھی مدہوش نہیں دیکھا گیا۔ شراب کے بارے میں ہزاروں برس سے یہ بات مشہور تھی اور تقریباً ہر ملک کے باخبر لوگ (؟) اس بات کی توثیق کرتے چلے آئے تھے کہ اعتدال میں رہ کر شراب نوشی سے صحت پر اچھا اثر پڑتا ہے۔

---

[1] صدیق اکبر رضؓ از مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ ص ۱۱، تذکرہ مولانا ابو الکلام آزاد مرحوم (باقی اگلے صفحہ پر)

دماغ روشن ہو جاتا ہے اور قوتِ متخیلہ کے سامنے تخلیق کی نئی راہیں کھل جاتی ہیں" (ص ۱۴۳) شراب خانہ خراب اور ام الخبائث کے یہ صفات غالباً یزید کی مے نوشی کے جواز میں سپردِ قلم فرمائے ہیں کاش شراب کے فوائد کی توثیق و تصدیق کرنے والے چند باخبر دانشور حضرات کے اسمائے گرامی بھی، ہم کوتاہ علم اور طالب علمانہ ذہنیت کے لوگوں کو آگاہی بخشنے کے لئے ثبت فرما دیئے ہوتے تو بہتر تھا۔ الحاصل اِس کے فوائد اور "گرچہ زمان خوری تو گناہ کار، نیک بد" سے صرف نظر کرتے ہوئے، قارئین کی توجہ پروفیسر صاحب کی اُس عبارت کی طرف منعطف کرانا چاہیں گے جو اُنھوں نے اسی صفحہ پر مذکورہ سطور کے تقریباً فوراً بعد ہی رقم فرمائی ہے۔ ..... "اسلام لانے کے بعد بھی عرب مسلمانوں میں شراب نوشی ختم نہیں ہوئی۔ رسول اللہؐ کے بعض صحابہ بھی پیتے تھے اور اُن میں سے جو لوگ مدہوش دیکھے یا پکڑے گئے اُن میں چند ممتاز نام یہ ہیں: رسول اللہ کے چچا حمزہؓ بن عبد المطلب، ابو جندل بن سہیل، عمر فاروق کے بہنوئی قدامہ بن مظعون، عمر فاروق کے لڑکے عبید اللہ، صلت بن عاص اور حسانؓ بن ثابت ....." یہ خاکسار اپنی نہایت محدود معلومات کے بل بوتے پر اس میں صرف اتنا اضافہ اور کرنے کی اجازت چاہے گا کہ اسلام لانے کے بعد نہ صرف "بعض صحابہؓ" بلکہ بہت سے صحابۂ کرام پیتے تھے اور نہ صرف پیتے تھے بلکہ پی کر نماز ادا کرنے بھی آ جایا کرتے تھے کیونکہ اُس وقت تک شراب کی حرمت کا حکم ہی نازل نہیں ہوا تھا اور اس امر میں اختلاف ہے کہ تحریم شراب کس سال کا واقعہ ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳) مرتبہ مالک رام ص ۳۴۷ حاشیہ ۵ طبع دوم، تاریخ ابن خلدون ۱: ۲۹۷ نیز تاریخ الخلفا حصہ اول ص ۷۷، از علامہ السیوطیؒ (ادارہ درسِ قرآن۔ دیوبند) ۵۔ بعض روایات میں ہے کہ حضرت بلال کو آپ نے اِس حال میں خریدا کہ آپ پتھر کے نیچے دبے ہوئے تھے اور آپ کو تکلیف دی جا رہی تھی۔

بعض محقق کہتے ہیں کہ شراب جنگِ اُحد (۳ھ) کے بعد حرام ہوئی جیساکہ حضرت جابرؓ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ غزوۂ اُحد کی صبح کچھ لوگوں نے شراب پی اور یہ سب اُسی دن شہید ہوئے، یہ شراب کی حرمت سے پہلے ہوا[۱] چنانچہ از روئے قرآن ان حضراتؓ پر کوئی گرفت نہیں جیساکہ حکم ہے: جو لوگ ایمان لے آئے اور نیک عمل کرنے لگے انھوں نے پہلے جو کچھ کھایا پیا تھا اُس پر کوئی گرفت نہ ہوگی......"
(المائدہ آیت ۹۳) رسول اللہ کے خادمِ خاص اور نورِ نبوت کے چراغوں میں سب سے آخر میں گل ہونے والے چراغ نیز ۲۸۶ ۱ احادیث نبویؐ کے ذی شان راوی حضرت انس رضؓ بن مالک (متوفی ۹۳ھ) کی ایک روایت بھی ۳ھ کی تائید میں ہے بعض دوسرے حضرات ۴ھ کو تحریم خمر کا سال تسلیم کرتے ہیں، کچھ محققین کے نزدیک یہ ۷ھ کے اواخر یا ۸ھ کے اوائل کا واقعہ ہے کیونکہ شراب کی قطعی حرمت سورۂ المائدہ کی آیات ۹۰، ۹۱ کے ذریعہ عمل میں آئی ہے اور اس سورہ کا زمانۂ نزول بقول علامہ مودودی مرحوم ۷ھ کے اختتام یا ۸ھ کی ابتدا میں مانا جاتا ہے[۲]۔ کچھ لوگ ۸ھ میں حرام ہونا بتلاتے ہیں جیساکہ حضرت عائشہ رضؓ کی اُس روایت سے ظاہر ہوتا ہے جس میں آپؐ نے اِس قدر تاخیر سے حرمتِ خمر کے اعلان کی حکمت بیان فرمائی ہے۔ اور خود فاضل مصنف اپنی تصنیف کے صفحہ ۲۴۱ پر شراب کی مطلق حرمت ہجرت کے چوتھے یا پانچویں سال تسلیم کرتے ہیں۔ اندریں صورت سید الشہدا حضرت حمزہؓ کا اسم گرامی مذکورۃ الصدر فہرست میں شامل فرماکر معلوم نہیں تحقیق و ریسرچ کے کس پہلو کو منظرِ عام پر لایا گیا ہے۔ جبکہ حضرت حمزہؓ تحریم خمر سے بیشتر ہی معرکۂ اُحد میں جام شہادت نوش فرماکر سید الشہدا

---

[۱] سیرۃ النبیؐ ۲: ۱۴۲، تفصیل کے لئے ص ۱۴۲ سے ۱۴۹ تک ملاحظہ ہو مطبوعہ ۱۹۸۲ء اعظم گڑھ
[۲] سورۃ المائدہ کے زمانۂ نزول کی تعیین کے لئے دیکھئے تفہیم القرآن ۱: ۴۳۴ مطبوعہ مئی ۱۹۸۳ء

ہو چکے تھے لیکن عبارت زیر بحث کے فقرہ "دیکھے یا پکڑے گئے" سے علی الخصوص اور نقل کردہ پوری عبارت سے علی العموم یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ تمام حضرات تحریم شراب کے بعد بھی پیتے تھے بے شک جن لوگوں نے تحریم کے بعد شراب پی ان پر حد جاری کی گئی۔ حضرت عمر فاروق رضی کے صاحبزادہ عبید اللہ کا واقعہ تو اتنا مشہور ہے کہ وہ کسی سند کا محتاج نہیں یعنی وہ دوران حد پٹتے پٹتے (حضرت عمر رض کی آنکھوں کے سامنے) اپنے مالکِ حقیقی سے جا ملے۔ الغرض بقول پروفیسر صاحب ہمارا بھی یہ عقیدہ ہے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین فرشتے اور معصوم عن الخطا ہستیاں نہ تھے اور ہمیں یہ بھی بدیہی طور پر تسلیم ہے کہ صحابہؓ سے بے شک چھوٹے بڑے جرائم وقتاً فوقتاً سرزد ہوتے رہے لیکن غور طلب بلکہ قابلِ تقلید بات یہ ہے کہ ارتکابِ جرم نے اس عہدِ منفرد کی کئی خصوصیات ہمارے سامنے کر دیں ایک تو ارتکابِ گناہ کے فوری بعد مثبت احساسِ ندامت، دوسرے انابت الی اللہ تعالیٰ کی شدت جس سے نہ صرف جرم کے جراثیم قوی اور متعدی نہ ہو سکے بلکہ مدارجِ اخروی بلند سے بلند تر ہوتے چلے گئے۔ ایسا معاشرہ جس میں جرم و گناہ کا امکان ہی باقی نہ رہے جنت ہی میں ہوگا۔ یہاں تو یہ دیکھنا چاہیے کہ نفسِ امارہ تا نفسِ مرضیہ نفوس کی شرح فیصد کیا ہے۔ مزید برآں صحابہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین) کا ایک بڑا طبقہ نفس کی چھیڑ چھاڑ سے اگرچہ محفوظ نہ تھا مگر چھیڑ چھاڑ اور غلبہ میں ایک فاصلۂ عظیم ہے۔[1]

صفحہ ۵۷۶ پر بزیرِ عنوان "پردہ" رقمطراز ہیں: عہدِ نبوی اور خلافتِ راشدہ کی طرح اموی معاشرے میں بھی پردے کا رواج نہیں تھا۔ عورتیں قضائے حاجت، اقرباء سے ملاقات اور تہوار منانے گھر سے نکلتی تھیں، عیدین کے موقع پر رسول اللہ صلعم اپنی لڑکیوں

---

[1] ملاحظہ ہو مقالہ "فلسفۂ حدودِ اسلامی پر ایک نظر" از جناب ضیاء علی صاحب عباسی۔ ایم اے (اسلامک اسٹڈیز) جامعہ عثمانیہ حیدرآباد شمولہ الہدیٰ بابت ... ۲۳۲

اور بیویاں لونڈیاں سمجھ لیے جاتے تھے ..... عہد نبویؐ میں حکم تھا کہ آزاد عورتیں گھر سے باہر جاتے وقت سر ڈھک لیا کریں اور کنیزیں باہر جاتے وقت سر کھول لیا کریں تاکہ دیکھنے والے دونوں میں امتیاز کر سکیں۔ اس حکم کے پیچھے یہ آیت تھی: یَا اَیُّھَا النَّبِیُّ قُلْ لِاَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِیْنَ یُدْنِیْنَ عَلَیْھِنَّ جَلَابِیْبِھِنَّ ذٰلِكَ اَدْنٰی اَنْ یُّعْرَفْنَ فَلَا یُؤْذَیْنَ (احزاب)۔ اے نبی اپنی بیویوں، لڑکیوں اور مسلمان عورتوں سے کہہ دو کہ (گھر سے باہر نکلتے وقت) اپنا دوپٹہ سر پر ڈال لیا کریں، اس طرح وہ لونڈیوں سے متمایز ہو جائیں گی۔ اور لوگ انھیں نہیں چھیڑیں گے۔ آیت کا سیاق و سباق یہ ہے کہ رسول اللہؐ اور دوسرے معزز صحابہؓ کی بیویاں جب گھر سے باہر نکلتی تھیں تو لوگ انھیں چھیڑ (چھیڑا) کرتے تھے" (ص ۷۶-۵۸)

اس بات سے قطع نظر کہ سابق الذکر تینوں ادوار میں پردہ رائج تھا یا نہیں اور اسلام میں پردہ کی ابتداء (مذکورہ بالا عبارت پڑھنے کے بعد "بدعت" کہنا مناسب ہوگا) کب سے ہوئی؟ اولاً یہ عرض کرنا ہے کہ محولہ بالا آیت شریف میں "علیھن" کے بعد حرف جر (من) محذوف ہے، دوسرے "جلابیبھن" کی بجائے "جلبابِہن" اور "ذٰلِكَ" کی بجائے "ذٰلک" لکھا ہوا ہے۔ قرآنی آیات کی کتابت میں ایسی بے اعتنائی درست نہیں (ر صلاح سہو و خطا کے صفحات پر بھی ان کی تصحیح نہیں کی گئی) تاہم ممکن ہے یہ سہواً ہوا ہو اور اگر ان امور کو کاتب و معکوس نویس کی سہل انگاری پر بھی محمول کر لیا جائے تب بھی "جلباب" کا ترجمہ محض "دوپٹہ" محل نظر ہے جبکہ ہماری رسائی کی حد تک دیگر مفسرین نے اس لفظ کا ترجمہ "چادر" یا "بڑی چادر" کیا ہے، جو حسب ذیل ہیں:-

(۱) جلباب عربی زبان میں بڑی چادر کو کہتے ہیں (تفہیم القرآن از مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب مرحوم، ج ۴: ۱۲۹)۔

(۲) "جلابیب جمع جلباب کی بمعنی بڑا کپڑا، اوڑھنا وغیرہ جس سے تمام بدن سر یا قدم تک ڈھک جاوے" (تفسیر حقانی سورۂ احزاب، پارہ ۲۲ - رکوع چار آیت ۵۹ ص ۹۲ شائع کردہ کتب خانہ نعیمیہ دیوبند)

(۳) حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ اور حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بھی علی الترتیب "بڑی چادریں اور چادریں" ہی تحریر فرمایا ہے۔

(۴) جناب عبداللہ یوسف علی صاحب "جلباب" کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "Jilbab, Plural Jalabib: an outer garment, a long gown covering the whole body, or a cloak covering the neck and bosom" (the meaning of the glorious Quran' VOL. 2. P. 1126. F. N. 3765)

دراصل چادر دوپٹہ سے زیادہ بڑی اور لمبی چوڑی ہوتی ہے جو جزو لباس نہیں ہوتی جبکہ دوپٹہ نسبتاً (طولاً و عرضاً) چادر سے چھوٹا اور عورتوں کے لباس کا جزو لاینفک ہوتا ہے جسے وہ اپنے سر سے اندرونِ خانہ بھی جدا نہیں کرتیں۔ علامہ نیشاپوریؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) کی ایک عبارت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ چادر اور دوپٹہ دو جدا گانہ چیزیں ہیں، فرماتے ہیں کہ "ابتدائے عہدِ اسلام میں عورتیں زمانۂ جاہلیت کی طرح قمیص اور دوپٹے کے ساتھ نکلتی تھیں۔ اور شریف عورتوں کا لباس ادنیٰ طبقہ کی عورتوں سے مختلف نہ تھا پھر حکم دیا گیا کہ وہ چادریں اوڑھیں اور اپنے سر اور چہروں کو چھپائیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ شریف عورتیں ہیں، فاحشہ نہیں ہیں"[۱] (حاشیہ ۱ اگلے صفحہ پر)۔

ملا سہ صوف کی عبارت سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عورتیں دوپٹہ تو آیتِ پردہ کے نزول سے پہلے بھی اوڑھا کرتی تھیں۔ پھر آیتِ حجاب میں دوپٹہ اوڑھنے کا حکم کیوں دیا گیا؟

فاضل مصنف کی مذکورہ بالا عبارت کے آخری فقرہ "لوگ انھیں چھیڑا کرتے تھے" سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ عورتوں سے چھیڑخانی کرنے والوں میں بھلے برے، اشراف وارذل اور مومنین ومنافقین سب ہی ملوث تھے کیونکہ لفظ "لوگ" کے استعمال سے عموم ثابت ہوتا ہے جبکہ آیتِ حجاب (احزاب آیت ۵۹) کا سیاق وسباق یہ ہے کہ اس آیتِ شریفہ کے نزول کے وقت مدینہ منورہ میں منافقین کا ایک گروہ بھی فعال ومتحرک تھا جو مسلمانوں کے خلاف بہت سی درپردہ ریشہ دوانیوں کے علاوہ مستورات سے موقع بے موقع چھیڑ چھاڑ بھی کیا کرتا تھا جیسا کہ سورۂ احزاب کی آیت ۵۸ اور ۶۰ سے صراحت ہوتی ہے، "اور جو لوگ ایمان والے مردوں اور ایمان والی عورتوں کو بدون اس کے کہ انھوں نے کچھ کیا ہو ایذا پہنچاتے ہیں، تو وہ لوگ بہتان اور صریح گناہ کا بار لیتے ہیں۔۔۔۔" "یہ منافقین اور وہ لوگ جن کے دلوں میں خرابی ہے اور وہ لوگ جو مدینہ میں (جھوٹی جھوٹی) افواہیں اڑایا کرتے ہیں، اگر باز نہ آئے تو ضرور ہم آپؐ کو ان پر مسلط کریں گے۔ پھر یہ لوگ آپ کے پاس مدینہ میں بہت ہی کم رہنے پائیں گے۔" (ترجمہ حضرت تھانویؒ) جناب عبداللہ یوسف علی صاحب ان لوگوں کی نشاندہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

The 'Hypocrites' were men who pretended to be in Islam but whose manners and

---

(حاشیہ گذشتہ صفحہ ۱۸) لہ بحوالہ "پردہ" از مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب مرحوم۔ ص ۲۴۹

morals were anti - Islamic. Those "with diseased hearts" may have been the ones that molested innocent women ...." (The meaning of the 'Glorious Quran' Vol-2-P.1127 F.N. 3768)

بہر حال عورتوں سے چھیڑ کرنے والے صرف منافق، فاسق، بدنیت اور بدکار لوگ ہی تھے جن کے قلوب میں شک وشبہ اور مرضِ زنا کاری پوشیدہ تھا۔ الحاصل آیتِ حجاب کے نازل ہونے کے بعد عہدِ نبوی میں مسلمان عورتیں اپنے چہروں پر نقاب ڈالنے اور جسم کو چادروں سے ڈھانپنے لگی تھیں اور گھروں سے بے پردہ باہر نکلنے کا رواج بالکل بند ہوگیا تھا اور قضائے حاجت کے لئے گھروں میں جا ضرور (Latrines) کے بندوبست کر دئے گئے تھے لیکن پردہ کے حکم کا منشا یہ ہرگز نہیں کہ مخدرات گھر کی چہار دیواری سے قدم باہر ہی نہ نکالیں۔ پروفیسر موصوف نے اپنے اس مفروضہ کی تائید میں کہ عہدِ نبوی، خلافتِ راشدہ اور اموی دور میں پردہ کا رواج نہیں تھا، اپنی تصنیف کے صفحہ ۵۷۷ سے ۵۸۸ تک بہت سی مثالیں فراہم کی ہیں جن میں سے چند ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہیں "عمر فاروق رضؓ پر قاتلانہ حملہ ہوا تو ان کی بیوی عاتکہ نمازِ فجر کے لئے مسجد میں موجود تھیں.... مسجدِ نبوی میں بعض عورتیں سوت کاتتی اور کھجور کے پتوں سے کوئی چیز بناتی رہتی تھیں، عمرہ بنت طبیخ نامی عورت ایک روز اپنی کنیز کے ہمراہ بازار گئی۔ وہاں اس نے ایک دیل مچھلی خریدی..... اس کا سر اور دم ٹوکری سے باہر تھا علی حیدرؓ کا اُدھر سے گذر ہوا تو انھوں نے پوچھا: کتنے میں خریدی؟ حضرت عباس بن عبدالمطلب کے جنازہ میں مہاجر عورتوں کے علاوہ شہر کی ساری انصار عورتیں شریک تھیں" (ص ۵۷۷) حضرت عائشہؓ نے ایک لال اونٹ پر آہنی کجاوے کے اندر بیٹھ کر جنگِ جمل کی قیادت کی (ص ۵۷۸) تھے

کے ایک بڑے متقی گھر کا غزل گو شاعر عمر بن ابی ربیعہ (م ۹۳ھ) ممتاز گھرانوں کی عورتوں کی تلاش میں رہتا تھا (ص ۵۸۰)۔ فقیہہ و محدث محمد بن اسحاق سیرتِ نبوی کے لئے مواد جمع کر رہے تھے، اُن کی درخواست پر عبد اللہ بن ابی بکر نے انھیں اپنی بیوی فاطمہ سے ملنے اور عہدِ نبوی سے متعلق مطلوبہ معلومات اخذ کرنے کی اجازت دیدی تھی (ص ۵۸۷)۔ گورنر عراق حجاج بن یوسف نے اپنی قید میں پچاس ہزار مردوں کے علاوہ بیس ہزار عورتوں کو بھی قید کر رکھا تھا۔ یہ شہادت بھی اس بات کا وزنی ثبوت ہے کہ اموی معاشرے میں پردہ نہیں تھا۔ (ص ۸۸-۵۸۷)۔

خاکسار اپنی طالب علمانہ حیثیت اور علمی بے مائیگی کے پیشِ نظر یہ عرض کرنے کی جسارت تو نہیں کر سکتا کہ لائق پروفیسر صاحب نے پردہ کے عدمِ رواج کے بارے میں انتہائی تلاش و تفحص اور تحقیق و تدقیق کے ساتھ جوئے شیر لانے کے مترادف جو وافر شہادتیں بہم پہنچائی ہیں، اُن پر علمی متانت کو ہنسی آئے بغیر نہیں رہ سکتی، تاہم اتنا ضرور عرض ہے کہ مندرجہ بالا نظائر سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ مبینہ واقعات کا صدور حالتِ بے پردگی میں ہی ہوا تھا؟ علاوہ ازیں ضروریات کی خاطر عورتوں کو شرائطِ حجاب کی پابندی کے ساتھ گھروں سے نکلنے کی پوری اجازت ہے چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے تم (عورتوں) کو اجازت دی ہے کہ تم اپنی ضروریات کے لئے گھر سے نکل سکتی ہو" (بخاری باب خروج النساء)۔ پھر کوئی بھی باپردہ عورت "چُپ کی داد" نہیں ہوتی کہ اس سے قدرتاً ہمکلام ہونا شرعاً ممنوع ہو، چنانچہ موصوف نے تقریباً دس صفحات میں بے پردگی کے ضمن میں جتنی مثالیں رقم فرمائی ہیں اُن سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کسی طرح مناسب نہیں کہ کسی لشکر جنگ کی قیادت کرنا یا زخمیوں کو پانی پلانا اور اُن کی مرہم پٹی کرنا، یا کسی تھکے ماندے سپاہی کو شرم و عار دلانا، مساجد میں نماز ادا کرنے جانا، جنازہ میں شرکت کرنا، کسی عورت سے کسی چیز کی قیمت پوچھنا، کسی فاضلہ خاتون سے کوئی مسئلہ یا تاریخی روایات دریافت کرنا، یا کسی اوباش کا شریف خواتین کا تعاقب

کرنا وغیرہ افعال کا ارتکاب تب ہی ممکن ہے جبکہ وہ بے پردہ ہوں؟ اگر عہدِ نبویؐ اور
خلافتِ راشدہ میں پردہ کا رواج نہ تھا تو پھر آیتِ حجاب کا نزول ہی بے معنی ہو کر رہ جاتا
ہے اور لازم آتا ہے کہ اس مثالی عہد میں عیاذاً باللہ قرآنی احکام سے تساہل برتا جاتا تھا جبکہ نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے ذریعہ جو کچھ نازل ہوتا تھا سب سے پہلے آپ ہی اُس پر
عمل پیرا ہوتے تھے "بحیثیت ایک عملی پیغمبر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مبارک درحقیقت قرآن
پاک کی عملی تفسیر ہے جو حکم آپ پر اتارا گیا، آپؐ نے خود اس کو کر کے بتایا۔۔۔ آپؐ کی سیرت کا سب سے زرّیں پہلو یہ ہے کہ آپؐ
نے بحیثیت ایک پیغمبر کے اپنے پیرووں کو جو نصیحت فرمائی اُس پر سب سے پہلے خود عمل کر کے دکھایا"[1]
"فقیہہ و محدث" محمد بن اسحٰق کا دیگر مستورات سے بھی روایات اخذ کرنا ثابت
ہے کہ انھیں عورتوں سے گپ شپ کرنے کی عادت تھی جو ایک "فقیہہ و محدث" کے شایانِ شان
بات نہ تھی۔ پروفیسر جوزف ہوروِٹس بیان کرتے ہیں کہ "وہ (محمد بن اسحٰق) مسجد کے پچھلے
حصے میں عورتوں کے قریب جا کر بیٹھتے تھے۔ اُن کے بارے میں یہ کہا گیا ہے کہ عورتوں سے
گپ شپ کرتے ہیں، یہ معاملہ ہشام[2] (اسمٰعیل ابن ہشام ہونا چاہیئے) تک پہنچایا گیا وہ
اُس وقت مدینہ کا گورنر تھا۔ ابنِ اسحاق کے بہت خوبصورت بال تھے۔ گورنر نے حکم دیا
کہ ان کا سر مونڈ دیا جائے علاوہ بریں کوڑے بھی لگوائے اور کہہ دیا کہ خبردار آئندہ

---

[1] خطباتِ مدراس از مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ ص ۱۰۷ و
۱۱۰ - طبع سوم ۱۹۵۸ء، سرورِ کائناتؐ کی حیاتِ مبارکہ کے عملی پہلو کے لئے
اس کتاب کے ص ۱۰۴ تا ۱۳۲ کا مطالعہ بھی کیا جائے۔

[2] "ہشام ۸۲ سے ۸۶ھ تک مدینہ کا گورنر رہا تھا اور یہی ابنِ اسحاق کی پیدائش
(تقریباً ۸۵ھ) کا زمانہ ہے۔ جبکہ یہ واقعہ ابنِ اسحاق کی عمر کے بیس اور
تیئس سال کے درمیان کا ہے اور یہ زمانہ ۱۰۶ھ سے ۱۱۴ھ (باقی ص ۲۳ پر)

اس جگہ نہ بیٹھنا"۔ احقر یہاں پروفیسر خورشید احمد فارق صاحب کے الفاظِ مستعار میں عرض کرنا چاہے گا کہ "یہ شہادت اس بات کا وزنی ثبوت ہے کہ اُموی معاشرہ میں پردہ۔۔۔۔۔۔ تھا ورنہ (ابنِ اسحٰق کے خوبصورت بال منڈوانے، کوڑے لگوانے اور اس جگہ آئندہ نہ بیٹھنے کی تحدید وتنبیہ کی کیا ضرورت تھی؟ (جاری)

(حاشیہ بقیہ صلا) بیٹے اسمٰعیل کی گورنری کا ہے"۔ ملاحظہ ہو "سیرۃِ نبوی کی اوّلین کتابیں اور اُن کے مؤلفین"۔ مترجمہ پروفیسر نثار احمد فاروقی صاحب ص ۱۱۰ ۔ ۱۱ نیز ص ۱۳۲ حاشیہ ۳۱۱

۵۲ ایضاً ص ۱۱۱۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم

علمی تبحر، اعتدال اور فقہی توسع کی حامل شخصیت

(حافظ صلاح الدین یوسف ۔ ایڈیٹر " الاعتصام " لاہور)

مولانا سعید احمد اکبر آبادی مدیر ماہنامہ " برہان " دہلی ، جن کا انتقال رمضان المبارک ھ (مئی ۱۹۸۵ء) کو کراچی میں ہوا ، برِصغیر پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ کے نامور عالم ، بلند پایہ مصنف اور صاحبِ طرز ادیب و انشا پرداز تھے ۔ ان کی علمی و دینی اور تدریسی خدمات کا دائرہ کافی وسیع ہے ۔ وہ مدرسہ عالیہ کلکتہ ، علی گڑھ یونیورسٹی دہلی کالج اور دیگر جگہوں پر مدرس اور لیکچرار بھی رہے ۔ " صدیق اکبر " " عثمان ذوالنورین " " وحی الٰہی " ، " فہم قرآن " اور " اسلام میں غلامی کی حقیقت " جیسی وقیع اور اہم کتابوں کے مصنف بھی ہیں اور پاک و ہند کے اہم علمی مجلہ " برہان " دہلی کے تقریباً نصف صدی سے مدیر چلے آ رہے تھے ۔ اس کے علاوہ اسلامی اور بین الاقوامی اجتماعات میں بھی شریک ہوتے اور اپنے علمی مقالات اور فاضلانہ تقاریر سے اسلام کی نمائندگی اور ملتِ اسلامیہ کی ترجمانی کا فریضہ بھی نہایت اخلاص اور دردمندی سے ادا کرتے رہے ۔ اس لحاظ سے وہ بلاشبہ ایک متنوع اور بوقلموں شخصیت کے حامل تھے اور اپنی گوناگوں خدمات کی وجہ سے

پاک و ہند کی چند نمایاں، ممتاز اور سربرآوردہ شخصیات میں ان کا شمار ہوتا تھا۔
علمی خدمت کی وجہ سے ان کا حلقۂ تلامذہ و مستفیدین بھی کافی وسیع ہے اور علمی خدمات کی بنا پر اہل علم و فضل میں بھی خوب متعارف ہیں اور مجھ جیسے کئی ہیچ بیان اور کم سواد علم کے ریزہ چین بے شمار لوگ بھی ان سے عقیدت و ارادت کا تعلق رکھتے ہیں۔
یہ سب لوگ اپنے اپنے تعلق اور ارادت کے مطابق ان کی بارگاہ میں گل ہائے عقیدت اور ان کی خدمات کو خراجِ تحسین پیش کریں گے جس سے یقیناً ان کی سیرت و شخصیت کے نقوش نمایاں ہو جائیں گے اور ان کی متنوع خدمات کے گوشے واضح ہوں گے جو نسلِ نو کے لئے دلیلِ راہ اور سنگِ میل ثابت ہوں گے۔

راقم خاکسار بھی اُن کی شخصیت کے ایک پہلو پر روشنی ڈالنا چاہتا ہے۔ ایسا پہلو جو راقم کی نظر میں بڑی اہمیت رکھتا ہے اور شاید اس کی طرف کسی اور کی توجہ گرامی اس طریقے سے مبذول نہ ہو سکے جس کا وہ مستحق ہے۔ اور وہ پہلو ہے اختلافی مسائل اور فقہیات میں ان کا اعتدال و توازن، وسعت و روا داری اور فقہی جمود سے پاک ہونا۔

ہر شخص جانتا ہے کہ وہ دیوبند کے فاضل تھے اور آخر دم تک اس سے وابستہ رہے، لیکن اس کے باوجود وہ حقیقت میں اتنے متعصب اور غلو پسند کبھی نہ رہے جو حلقۂ دیوبند کے وابستگان کا بالعموم طرّۂ امتیاز ہے۔ وہ بلاشبہ حنفی تھے اور حنفی رہے لیکن بہت سے مسائل میں انھوں نے حنفیت کے مقابلے میں نصوصِ قرآن و حدیث کو ترجیح دی اور بلا تأمل حنفی فقہ کو نظر انداز کر دیا۔

● جس طرح مجلسِ واحد کی تین طلاقوں کا مسئلہ ہے، اس میں انھوں نے دلائل کی رو سے حنفی فقہ کے مقابلے میں حافظ ابن القیم اور امام ابن تیمیہ کے مسلک کو ترجیح دی ہے جس کے قائل پاک و ہند کے اہلِ حدیث بھی ہیں۔ انھوں نے بہ دلائل اس امر پر زور دیا ہے کہ ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک طلاقِ رجعی شمار کرنا چاہیئے تاکہ حلالہ جیسے لعنتی فعل اور

دیگر معاشرتی خرابیوں سے بچا جا سکے مولانا مرحوم کا یہ فاضلانہ مقالہ — ایک مجلس کی تین طلاق — نامی کتاب[1] میں چھپا ہوا ہے اور اس قابل ہے کہ دیگر حنفی علماء بھی کھلے دل سے اس کا مطالعہ فرمائیں اور پورے اخلاص سے اس مسئلے کو اسی تناظر میں دیکھیں جس میں مولانا اکبرآبادی مرحوم نے دیکھا تھا۔

● فقہ حنفی کا ایک مشہور مسئلہ ہے کہ دار الحرب میں مسلمانوں کا کافروں سے سود لینا جائز ہے، مولانا اکبرآبادی ۱۹۶۴ء میں مجمع البحوث الاسلامیہ قاہرہ کی کانفرنس میں تشریف لے گئے اور وہاں کے علمی مباحث میں حصہ لیا، جس کی مختصر روداد انھوں نے ماہنامہ "برہان" دہلی میں خود اپنے قلم سے لکھی تھی۔ اس کانفرنس میں بینک کے سود پر بڑی گرما گرم بحث ہوئی۔ اس میں شیخ ابو زہرہ مرحوم نے بینک کے سود کی حرمت پر بڑی زوردار تقریریں کیں لیکن شیخ نے فقہ حنفی کا مذکورہ مسئلہ بھی اپنی ایک تقریر میں ضمنی طور پر بیان فرما دیا اور کہا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک حربی او مسلم معاملہ میں ربوا نہیں ہے یعنی وہ جائز ہے مولانا اکبرآبادی مرحوم لکھتے ہیں:۔

"اس سلسلے میں میں نے ایک مختصر تقریر کی اور اس میں کہا کہ اگر امام صاحب کی طرف اس قول کا انتساب صحیح ہے تو میری سمجھ میں بالکل نہیں آتا کہ جب قرآن میں وحرم الربوٰا عام اور مطلق ہے تو کسی نص یا حدیث متواتر کے بغیر اس کی تخصیص اور تقلید کس طرح جائز اور درست ہو سکتی ہے؟ مزید وضاحت کرتے ہوئے میں نے کہا کہ ائمہ اور فقہاء اس بات میں اختلاف کر سکتے ہیں کہ فلاں معاملہ ربوٰا کے تحت میں آتا ہے یا نہیں؟ لیکن اگر کسی معاملے

---

[1] یہ کتاب پہلے ہندوستان میں چھپی تھی، اس کے بعد لاہور پاکستان میں بھی چھپ گئی ہے۔

کا نسبت یہ ثابت ہو جائے کہ ربوٰا کی تعریف اس پر صادق آتی ہے تو اب دنیا میں کسی کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ وہ معاملہ جائز ہے۔" ("برہان" دہلی اگست ۱۹۶۵ء صک۱۱)

● اسی طرح حرمتِ مصاہرت اور طلاقِ مکرہ کا مسئلہ ہے جس میں مولانا اکبرآبادی مرحوم نے فقہ حنفی سے اختلاف کیا اور شوافع اور ائمہ ثلاثہ کی رائے کو ترجیح دی۔ چنانچہ مولانا نے ڈاکٹر تنزیل الرحمٰن ایڈووکیٹ کی مرتبہ کتاب "مجموعۂ قوانینِ اسلام" کی جلد اوّل، دوم پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ

حرمتِ مصاہرت کے باب میں ہمارے نزدیک شوافع کا مسلک عملاً اقرب الی الصواب ہے اور امام ابوحنیفہؒ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ غایتِ ورع اور تقویٰ کی بات ہے۔ اسی طرح طلاقِ مکرہ کے معاملے میں ائمہ ثلاثہ کی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔" ("برہان" دہلی۔ اکتوبر ۱۹۶۸ء صفحہ ۲۸۲)۔

علاوہ ازیں ڈاکٹر صاحب موصوف کی اس کتاب کی بھی انھوں نے اسی لئے خوب تحسین کی کہ اگرچہ انھوں نے اکثر و بیشتر ائمہ احناف کا تتبع کیا اور اُن کی رائے کو ترجیح دی ہے لیکن متعدد مقامات ایسے بھی ہیں جہاں دوسرے ائمہ کی رائے کو اقرب الی الصواب یا یسب العمل قرار دیا ہے۔ (حوالۂ مذکور)۔

● اسی طرح "دیارِ غرب کے مشاہدات و تأثرات" میں مولانا مرحوم نے تسمیہ عند الذبح کے مسئلہ میں امام شافعی کے قول کو اس لئے ترجیح دی ہے کہ اس کی تائید روایاتِ حدیث سے بھی ہوتی ہے (ملاحظہ ہو "برہان" دہلی۔ فروری ۱۹۶۴ء ص۱۱۴،۱۱۵)

● عورتوں کا مساجد میں جا کر نماز پڑھنا وغیرہ بھی فقہ حنفی کی رُو سے صحیح نہیں ہے چنانچہ ہندوستان کے ایک مسلم زنانہ کالج میں جب مسلمان خواتین کے نماز پڑھنے کے لئے وہاں ایک مسجد کا قیام عمل میں آیا تو بہت سے لوگوں نے اس پر شور مچایا۔ اس سے متاثر ہو کر ایک

سلفی عالم فاضل نے عورتوں کی امامت اور ان کے مساجد میں نماز پڑھنے وغیرہ پر ایک مضمون لکھ کر "برہان" میں اشاعت کے لئے بھیجا، جسے مولانا مرحوم نے نہ صرف شائع کیا بلکہ اس پر ذیل کا نوٹ بھی تحریر فرمایا:-

"گذشتہ سال مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی نے مدراس کے ایک مسلم زنانہ کالج میں ایک نہایت شاندار مسجد کا افتتاح کیا تو بعض شورش پسندوں نے اس پر ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور انھوں نے کہا کہ عورتوں کے لئے نہ مسجد میں جا کر نماز پڑھنے کا حکم ہے اور نہ اُن کے لئے امامت اور خطبہ دینا جائز ہے۔ یہ ہنگامہ صرف زبانی جمع خرچ تک محدود نہیں رہا بلکہ اردو کے بعض ذمہ دار اخبارات میں اس نوع کی تحریریں بھی شائع ہوئی تھیں۔ اسی واقعہ سے متاثر ہو کر ہمارے فاضل دوست مولانا محمد یوسف صاحب (کوکن عمری) نے جو جنوبی ہند کے اکابر علماء میں سے ہیں، پیشِ نظر مقالے میں اس موضوع پر مفصل اور بصیرت افروز بحث کی ہے جسے ہم شکریے کے ساتھ شائع کرتے ہیں۔" ("برہان" دہلی فروری ۱۹۶۷ء صفحہ ۶۹)۔

یہ مفصل اور فاضلانہ مقالہ جو "برہان" کے ۱۳ صفحات پر مشتمل ہے فقہ حنفی کے خلاف ہے لیکن مولانا نے اسے اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ شائع فرمایا۔

● اسی طرح اپنے مرض الموت میں وہ حنفی فقہ کے برخلاف جمع بین الصلاتین کا اہتمام فرماتے رہے۔ ("معارف" اعظم گڑھ، جون ۱۹۸۵ء)

اس مختصر مضمون میں استقصاء مقصود نہیں ہے چنانچہ بطور نمونہ چند مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ ان مثالوں سے بہر حال اُن کے اس طرزِ عمل کی وضاحت ہو جاتی ہے جو ہمارے اس مضمون کا موضوع اور مقصود ہے۔

مولانا مرحوم کا فقہی مسلک ان کی اپنی تحریرات کے آئینے میں

پھر ان کا یہ طرزِ عمل کسی اضطراری تاثر یا وقتی ردِ عمل کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ ان کے اندر فقہی جمود کی بجائے جو توسّع تھا۔ ان کی فکر و رائے میں جو اعتدال و توازن تھا اور ملتِ اسلامیہ کو درپیش عصری مسائل کے حل کے لئے وہ جو ولولۂ بے تاب اور جذبۂ صادق رکھتے تھے، مذکورہ طرزِ عمل اس کا مظہر تھا وہ بجا طور پر یہ سمجھتے تھے کہ فقہی توسّع اور رواداری اور کسی ایک فقہ پر جمود و اصرار کی بجائے تمام اسلامی فقہی سرمائے سے استفادہ کئے بغیر موجودہ دور کے گوناگوں اور پیچیدہ مسائل کا حل ممکن نہیں، اس لئے انھوں نے فقہی توسّع کو بطورِ مسلک اپنایا اور برملا اس کا اظہار فرمایا۔ چنانچہ وہ بنگلور (جنوبی ہند) کی ایک کانفرنس کی رُوداد لکھتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ "میں نے مسلم معاشرے میں پائے جانے والے رجحانات کا ذکر کیا، اس کا خلاصہ یہ تھا کہ رجحانات تین قسم کے ہیں۔

(۱) قدامت پرستی (ORTHODOXY)

(۲) ترقی پسندی (PROGRESSIVENESS)

(۳) آزاد فکری۔ (LIBERALISM)

اوّل الذکر کی خصوصیت یہ ہے کہ موجودہ زمانے کا خواہ کوئی مسئلہ یا کوئی معاملہ ہو، بہر حال اس کا حل کسی ایک خاص فقہی مسلک کی روشنی میں ہی تلاش کیا جائے۔ اور سرِ مو اس سے انحراف روا نہ رکھا جائے۔

(۲) اس کے بالمقابل ترقی پسندی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اصل قانون قرآن و حدیث میں ہے، اور فقہی مسالک کی حیثیت اس قانون کی تشریح و توضیح کی ہے، وہ بجائے خود قانون نہیں ہے۔ مسائلِ جدیدہ کا حل اولاً براہِ راست قرآن و حدیث میں دیکھنا چاہئے اور اس کے

سے وقت سے وہی کام لینا چاہیے جو عدالت میں بحث کرتے وقت ایک وکیل نکالتا ہے لیتا ہے۔

(۳) اب رہا تیسرا گروہ، اس کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ صرف قرآن مجید کو تسلیم کرتا ہے اور حدیث کو حجت نہیں مانتا، پھر اپنے لئے قرآن کی آیات واحادیث کی تعبیر و تشریح کا حق بھی مانتا ہے۔ میں نے کہا کہ میرا تعلق دوسرے طبقہ سے ہے اور یہی رجحان میرے نزدیک صحیح ہے۔"

(برہان دہلی۔ اکتوبر ۱۹۶۷ء، ص ۲۱۳)

• اسی طرح ایک اور موقع پر اپنے مسلک اور نقطۂ نظر کی وضاحت مولانا مرحوم اس طرح کرتے ہیں :-

"راقم الحروف کا قصور اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ وہ دیوبند کا فیض یافتہ "جمعیۃ العلماء کا ممبر" اور قدردان ضرور ہے لیکن اپنے دل و دماغ کو ہمیشہ کھلا اور آزاد رکھتا ہے اور کبھی کسی مسئلے پر جماعتی عصبیت اور تحزب کے ساتھ غور نہیں کرتا۔ اس بنا پر دارالعلوم دیوبند ہو یا ندوہ، جمعیۃ العلماء ہو یا اسلامی جماعت، تبلیغی جماعت ہو یا دینی کونسل۔ ان سب اداروں کے اکابر اور کارکنوں کے خلوص، علم و فضل اور اسلامی حمیت و جوش کا دل سے معترف اور قدردان ہے اور یہ جماعتیں جو کام کر رہی ہیں، ان کی اہمیت و افادیت کا منکر نہیں لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان جماعتوں کی کسی رائے، کسی طریقِ کار اور یا کسی نظریے سے بھی اختلاف نہیں کر سکتا۔ ایماندارانہ اختلاف ہر انسان کا قدرتی حق ہے اور اسے یہ حق استعمال کرنا چاہیے۔ معاشرے کی شعوری صلاح و فلاح اسی پر موقوف ہے پھر میں جس طرح کسی جماعت کو بھی تنقید سے بالا

نہیں بتا اس طرح کسی شخص واحد کو بھی ، خواہ وہ دُنیا کا کتنا ہی بڑا امام اور شیخ رفت ہو تقلید مطلق روا نہیں مانتا ۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی جانتا ہوں کہ ارادت و عقیدت ، ادب و احترام اور تنقید و اختلاف ان کے حدود کیا ہیں اور ان حدود میں رہ کر کس طرح ایک شخص دونوں کے مقتضیات و مطالبات سے عہدہ برآ ہو سکتا ہے ؟"

(برہان ۔ دہلی ۔ نومبر ۱۹۶۲ء ، ص ۔ ۲۶ ۔ از نظرات)

تلفیق بین المذاہب کی حوصلہ افزائی

مولانا مرحوم کا یہی وہ مسلکِ توسّع تھا جس کی وجہ سے وہ ہر اُس دعوت و تحریک کی حوصلہ افزائی فرماتے ، جس میں فقہی رواداری ہوتی اور اس کی بُنیاد کسی ایک فقہ پر جمود کی بجائے بلا امتیاز تمام فقہی ذخیروں سے استفادے پر ہوتی ۔ چنانچہ پاکستان میں ڈاکٹر اسرار احمد کی تنظیم اسلامی کی بھی انھوں نے حوصلہ افزائی فرمائی ۔ ڈاکٹر صاحب موصوف بھی اگرچہ حنفی ہی ہیں لیکن ان میں فقہی جمود بہر حال نہیں ہے ۔ اور انھوں نے یہ دعوت و تحریک پیش کی ہے کہ فقہ ... کے ساتھ ساتھ صحیح بخاری کو پانچویں فقہ شمار کر کے اجتہاد و استنباط ... بنیادی طور پر اگرچہ یہ بات صحیح نہیں ، اصولاً صحیح بخاری کو قرآنِ کریم ... اوّلین حیثیت حاصل ہونی چاہئے اور اس کی روشنی میں دیگر فقہوں سے ... جس طرح کہ خود مولانا اکبر آبادی کا نقطۂ نظر یہ بھی تھا جیسا کہ ان کے ... گزر چکی ہے ۔ تاہم چونکہ ڈاکٹر صاحب کی اس دعوت میں بھی ایک ... ضرورت تھا ، اس لئے اگرچہ بیشتر علمائے احناف نے ڈاکٹر صاحب کی دعوت و تحریک کو سخت فتنے اور گمراہی سے تعبیر کیا ہے لیکن مولانا اکبر آبادی نے ڈاکٹر صاحب کی تائید کی اور تلفیق بین المذاہب کو وقت کی ایک اہم ضرورت

قرار دیا چنانچہ مولانا مرحوم نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا:۔

"ہمارے بعض متقدمین علماء نے تلفیق بین المذاہب کو استعمال کیا ہے اور اس کی ضرورت پر زور دیا ہے" (ماہنامہ میثاق لاہور، اگست ۱۹۸۵ء صفحہ ۱۴)

مولانا سے مزید سوال کیا گیا کہ "ہمارے بعض علماء تو اس تلفیق کو بہت بڑی گالی تصور کرتے ہیں۔ گویا کہ ان کے نزدیک (تو) یہ درجۂ کفر تک پہنچی ہوئی بات ہے"

مولانا مرحوم نے اس کے جواب میں فرمایا:۔

"ہمارے نزدیک تمام ائمہ فقہاء میں سب برابر ہیں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے (تلفیق بین المذاہب) کی ہے مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے اور مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ تک نے کی ہے ..... اس (تلفیق) کے بغیر تو چارا ہے ہی نہیں۔ اس کے بغیر ایک صحیح اسلامی ریاست چل ہی نہیں سکتی"

(ماہنامہ میثاق لاہور، صفحہ ۱۴-۱۵، اگست ۱۹۸۵ء)

اس انٹرویو میں مولانا مرحوم نے تبلیغی جماعت میں بڑھتے ہوئے تحزب اور اس لحاظ سے بعض بین الاقوامی شخصیات کی اس جماعت سے وابستگی پر بھی دکھ اور تاسف کا بھی اظہار فرمایا ہے۔

علمائے احناف کے غلو فی الحنفیہ پر سخت تنقید

مولانا اکبرآبادی مرحوم کے نزدیک فقہی اقوال و آراء کے مقابلے میں نصوص قرآن و حدیث کو جو برتری حاصل تھی، اس کی وجہ سے وہ اُن غالی حنفی علماء کی کاوشوں پر بھی سخت تنقید کرتے جن میں حنفیت کا دفاع ایسے انداز سے کیا گیا ہوتا جس سے نصوصِ شریعت کا تقدس مجروح

ہو تا یا اکابر محدثین کی بے توقیری ہوتی ہے۔ حدیث کی جمع و تدوین میں ان کی بے مثال کاوشوں پر حرف آتا۔ ذرا دیکھئے! ایسے بعض غالی علماء کی کتابوں پر تبصرہ کرتے ہوئے انھوں نے حق و انصاف کے تقاضوں کو کس طرح ملحوظ رکھا ہے۔ مولانا عبدالرشید نعمانی کی عربی کتاب "ما تمس الیہ الحاجۃ لمن یطالع ابن ماجہ" پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا اکبر آبادی مرحوم لکھتے ہیں:۔

"افسوس ہے کہ فاضل مصنف نے جگہ جگہ امام ابو حنیفہؒ اور اُن کے مخالفین کی بحث اٹھا کر کتاب کو جدل و مناظرہ کا رنگ دے کر اس کی علمی حیثیت کو مجروح ہی نہیں کیا بلکہ خود حدیث کو معرض شک و ارتیاب میں لا کھڑا کیا ہے۔ اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ بعض محدثین نے امام اعظم کے ساتھ سخت نا انصافی کی ہے لیکن اس کا جواب یہ تو نہیں ہو سکتا کہ ان محدثین پر اس طرح کے رکیک و سخیف حملے کئے جائیں جن سے ان کا کمالِ فن ہی داغ دار ہو جائے۔ اس سلسلے میں امام بخاریؒ، حافظ ابن حجرؒ اور حافظ ذہبیؒ کی نسبت جو لب و لہجہ اختیار کیا گیا ہے وہ حد درجہ قابلِ اعتراض ہے۔ حد یہ ہے کہ امام بخاریؒ کے متعلق یہاں تک نقل کر دیا گیا ہے کہ وہ بربنائے بغض و عناد امام ابو حنیفہؒ سے روایت نہیں کرتے، لیکن اس کے برخلاف ایسے مستور الحال لوگوں سے روایت کر دیتے ہیں جن کے متعلق بخاری جانتے بھی نہیں کہ کون تھا اور کون نہیں تھے؟ (صفحہ ۲) اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ جوشِ انتقام میں صحیح بخاری کے راویوں کی عدالت اور اس کی امت کی طرف سے تلقی بالقبول کو متکلم قرار دے دیا ہے۔ فاضل مصنف خود سوچیں کہ کیا یہ وہی باتیں نہیں ہیں جو منکرینِ حدیث کہتے ہیں اور کیا امام بخاری کی عدالت، ثقاہت، تقویٰ و طہارت اور ان کی صحیح کی صحت کو مجروح کر دینے کے بعد بھی کسی اور کتاب حدیث

پر اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض متقدمین حنفیہ نے بلا وجہ
طعن پر امام بخاری، حافظ ابن حجر، ابن عدی اور حافظ ذہبی وغیرہم کے متعلق
اس طرح کی باتیں ضرور لکھی ہیں لیکن ایک محقق کا فرض ہے کہ علمی امانت و دیانت
کا سررشتہ کبھی ہاتھ سے نہ جانے دے اور غیظ و غضب میں کوئی بات ایسی نہ
کہے جس سے دین کی اصل بنیاد میں ہی رخنہ پڑ جائے۔ اگر امام بخاری بھی روایت
حدیث ایسے اہم معاملے میں شخصی رضامندی یا نارضامندی کو دخل دینے سے محفوظ
نہیں رہ سکتے تو پھر اس باب میں کسی اور پر کیوں کر اعتماد کیا جا سکتا ہے؟"

(ماہنامہ برہان دہلی فروری ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۷-۱۲۸)۔

● اسی طرح ایک حنفی عالم نے حافظ ابن القیم کی کتاب "زاد المعاد" کا
اردو ترجمہ جب اس انداز سے شائع کیا کہ حواشی میں جگہ بہ جگہ حنفیت کی پچ میں
حافظ ابن القیم کی تردید کو انھوں نے ضروری سمجھا تو مولانا اکبر آبادی
نے اس پر حسبِ ذیل الفاظ میں تبصرہ رقم فرمایا:۔

"...... ساتھ ہی کوئی چیز حنفی مسلک کے خلاف ہے تو اس کی تردید کر کے
حنفی مسلک کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور گویا اس طرح انھوں نے خود
اپنے بقول "کتاب کو حنفی" کر دیا ہے۔ (ص ۳) لیکن افسوس ہے اس سلسلے میں
مصنف کے قلم کی تیز زبانی اور بے احتیاطی کا وہی عالم ہے جس کا شکوہ ہم اوپر
کر چکے ہیں۔ چنانچہ ایک موقع پر رقم طراز ہیں" ابن قیم نے اس جگہ بے پر کا کوا
بنا لیا ہے" (حصہ دوم ص ۲۲) یہ فقرہ صرف بطور نمونہ کے نقل کیا گیا ہے
ورنہ یہ انداز بیان پوری کتاب میں پھیلا ہوا ہے۔ علاوہ ازیں موصوف کو یہ بھی
معلوم ہونا چاہیے کہ بہر حال حنفی مسلک کی تائید اور اس کا پرچار کرنا دوسری بات ہے

خصوصیت اور ترجیح کی"

(بُرہان دہلی، اپریل ۱۹۶۸ء، ص ۲۸۷)۔

• اسی طرح مولانا عبدالرشید نعمانی کی اُردو کتاب "ابن ماجہ اور علم حدیث" پر تبصرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:۔

"مصنف کو مدرسے سے حنفیت میں اُن کے تشدد تِ غلو کے باعث ہر جگہ اتفاق کرنا بھی ضروری نہیں ہے"

(بُرہان۔ دہلی، جون ۱۹۶۲ء، ص ۳۸۳)

علمائے اہلِ حدیث کی اہمیت اور اُنکی خدمات کا اعتراف

علمائے احناف بالعموم فقہی تعصب اور حزبی جانبداری کی وجہ سے علمائے اہلِ حدیث کی اہمیت و حیثیت کو بھی گھٹانے میں کوشاں رہتے ہیں اور اُن کی علمی و دینی خدمات کے اعتراف میں بھی بڑا تامل اور بخل کا اظہار کرتے ہیں۔ اس کے برعکس مولانا اکبر آبادی مرحوم نے علمائے اہلِ حدیث کی حیثیت و اہمیت اور ان کی خدمات کا اعتراف بھی بڑی فراخ دلی سے کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"ہندوستان میں جماعت اہلِ حدیث کے علماء بھی بڑی اہمیت کے مالک رہے ہیں، اور خصوصیت کے ساتھ ہندوستان کی شرعی حیثیت کے بارے میں ان علمائے اعلام کی آراء، اس لئے اور بھی لائق توجہ ہے کہ اس جماعت نے ہی سب سے زیادہ سرگرمی اور جوش کے ساتھ حضرت سید احمد شہیدؒ کے زیرِ قیادت انگریزوں کے خلاف جنگ کرنے میں حصہ لیا تھا اور اسی بنا پر انگریز انھیں بدنام کرنے کی غرض سے وہابی کہتے تھے"

(بُرہان۔ دہلی۔ اگست ۱۹۶۷ء، ص ۵، از "ہندوستان کی شرعی حیثیت")

مولانا مرحوم کی زیارت کا شرف

بدو شعور سے راقم کے کانوں میں جن اکابر اہلِ علم کا نام پڑا اور اُن کی علمی شہرت کا چرچہ سُنا، ان میں ایک مولانا اکبر آبادی مرحوم بھی تھے۔ پھر ان کی تصنیفات کے دیکھنے اور "برہان" کے وقتاً فوقتاً مطالعے سے اُن کے ساتھ ارادت مندی بھی ہوگئی، جس میں دن بدن اضافہ ہی ہوتا رہا اور ان کی زیارت کا شوق دل میں انگڑائیاں لیتا رہا تا آنکہ گزشتہ سال مارچ (۱۹۸۴ء) میں مولانا مرحوم لاہور تشریف لائے تو راقم نے مولانا حامد میاں کے مدرسہ جامعہ مدینہ (کریم پارک لاہور) میں ملاقات کا شرف حاصل کیا، وہاں کچھ دیر اُن کی علمی صحبت سے بھی فیض یابی کا موقعہ ملا۔ اِس ملاقات میں راقم نے حضرت مولانا سے اس خواہش کا بھی اظہار کیا کہ وہ ہمارے ادارے — دارالدعوة السلفية کو بھی اپنے قدوم میمنت لزوم سے نوازیں جس میں ایک بہترین علمی لائبریری بھی ہے، مولانا مرحوم نے بڑی خوش دلی سے اِس دعوت کو قبول فرمایا اور دوسرے روز رات کو پروفیسر محمد اسلم صاحب اور مولانا معراج الحق صاحب صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند کی معیت میں تشریف لائے۔ افسوس ہے کہ راقم اُس روز پہلے سے طے شدہ پروگرام کی وجہ سے کراچی چلا گیا۔ اور دوسری محفل کی سعادتوں سے محروم رہا۔ تاہم حضرت مولانا حسبِ وعدہ تشریف لائے۔ حضرت الاستاذ المحترم مولانا محمد عطاء اللہ حنیف سے ملاقات فرمائی، جو چار سال سے بعارضۂ فالج صاحبِ فراش چلے آرہے ہیں اور ادارے کی لائبریری اور دیگر شعبہ جات دیکھے اور بڑی مسرت کا اظہار فرمایا۔

خیال تھا کہ حضرت مولانا پھر کبھی پاکستان تشریف لائیں گے تو دوبارہ اچھی طرح سے انھیں دیکھتے اور اُن سے استفادہ کرنے کی سعادت حاصل ہوگی کیونکہ پہلی

متفرق وفات نمبر

روئے گل سیر نہ دیدیم و بہار آخر شد

کا مصداق تھی لیکن کسے معلوم تھا کہ وہ اب ایسے سفر پر روانہ ہونے والے ہیں
جہاں سے واپسی ممکن ہی نہیں۔
دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ دین وملت کے اس مخلص خادم کو اپنی خاص رحمتوں سے
نوازے اور اُن کی وفات سے برصغیر پاک وہند میں جو علمی خلا واقع ہو گیا ہے، اُسے
پُر فرمائے حقیقت یہ ہے کہ ایسی مخلص، معتدل و متوازن اور بالغ نظر شخصیتیں
روز روز پیدا نہیں ہوتیں ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اللهم اغفر له وارحمه وبرد مضجعه واجعل
الجنة مثواه

عبدالقادر المازنی ایک اہم شاعر

(ابوسفیان اصلاحی۔ ریسرچ اسکالر شعبہ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

معر تہذیب و تمدن اور علم و ثقافت کا گہوارہ رہا ہے، یہاں بے شمار معروف و مشہور شخصیات پیدا ہوئی ہیں۔ ۲۹۶ھ میں خلیفہ عبداللہ بن محمد نے معر کو فتح کر کے ۳۵۸ھ میں جامعہ ازہر کی بنیاد ڈال دی تھی، جامعہ ازہر دنیا کی قدیم ترین یونیورسٹی[1] ہے۔ اس یونیورسٹی کے قیام کے سبب وہاں مختلف علوم و فنون میں غیر معمولی ترقی ہوئی، بالخصوص عربی زبان و ادب کے ارتقاء میں اس کا غیر معمولی حصہ رہا ہے۔ ہر دور میں یہاں عظیم شعراء، ادباء اور نقاد پیدا ہوتے رہے۔ ہم تیسویں صدی میں جب جدید شاعری کا آغاز ہوا تو معر جدید شاعری میں پیش پیش رہا۔ طہٰ حسین، عباس محمود العقاد، سید قطب شہید، احمد امین، شوقی حافظ ابراہیم، عبدالرحمٰن شکری، ابراہیم ابوشادی، علی محمود طہٰ اور ابراہیم عبدالقادر المازنی جدید تاریخ ادب عربی کے روشن باب ہیں، ان میں سے اکثر نے انگریزی اور فرانسیسی ادب کا مطالعہ کیا تھا۔ اس طرح نئے خیالات واحساسات سے عربی ادب کو مالا مال کیا خیالات کے ساتھ ساتھ اسلوب و لہجہ اور طرز

---

[1] احمد حسن الزیات، تاریخ الادب العربی، ص ۲۹۳۔

میں بھی نمایاں تبدیلی آئی۔
[illegible]
اور بیشتر [illegible] مازنی، عقاد [illegible] اور [illegible]
"الدیوان" کا علمبردار تھا۔ مازنی جدید خیالات و احساسات کا حامی اور فرسودہ خیالات
کا باغی تھا۔ "الدیوان" کا مقصد یہ تھا کہ ادیب [illegible]
نہیں کہہ سکتا، اس کا موجودہ حالات اور تقاضوں سے گہرا رشتہ ہونا چاہیے۔ اس
باب میں مازنی، عقاد اور شکری کا نمایاں رول ہے۔

ان تینوں کے علاوہ بھی بہت سے دوسرے ادباء و شعراء نے جدید تقاضوں
سے چشم پوشی نہیں کی بلکہ انھوں نے بھی سماج کو موضوع بنایا۔ ان لوگوں نے انگریزی
ادب کا بڑی گہری نظر سے مطالعہ کیا۔ اس طرح انگریزی کے نامور شعراء کے خیالات
عربی شاعری میں منتقل ہوئے مثلاً "شکسپیر" "گوئٹے"، "ریچرڈ" اور بائرن۔ اسی طرح انگریزی
ناقدین کے خیالات سے بھی وہ روشناس ہوئے جیسے ہیزلٹ، کولرج اور سانٹسبری وغیرہ

اس دور کے بہت سے ادب دوست حضرات کا خیال تھا کہ ایک ایسے اسکول
کے قیام کی شدید ضرورت ہے جو جدید خیالات و احساسات اور نئی نسل کے تقاضوں کی
بھرپور ترجمانی کر سکے جس طرح "مدرسہ عتیقیہ" قدیم ادب کی ترجمانی کرتا ہے، بروقت جامعہ
الازہر اور دارالعلوم کے فضلاء کو نئی روشنی سے آگاہ کرنا نہایت ضروری ہے۔

جدید اسکول کے قیام میں صرف مازنی، شکری اور عقاد ہی کو فضیلت حاصل نہیں
ہے لیکن اتنا ضرور ہے "مدرسۃ الدیوان" کو اس سلسلے میں اولیت حاصل ہے، اس
اسکول نے عربی ادب کو ایک نیا رخ دیا۔ بالخصوص مازنی نے غیر معمولی خدمات انجام
دیں مگر جدید تنقیدی مضامین کا سلسلہ اس نے منتقل کر دیا۔ عقاد حقیقی قدامت پرستوں
کے خلاف ستیزہ کار رہے۔ عقاد کو جدید شاعری اور تنقید کا امام کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا

بیسویں صدی کے بیشتر شعرا ر عقادیہ اور گروطوائف کیا ہے

مذکورہ بالا عبادت سے یہ بات واضح ہو گئی کہ بیسویں صدی کے ملیین میں مازنی کا نام سرفہرست ہے، وہ ایک شاعر ناقد اور نثر نگار کی حیثیت سے جانا جاتا ہے۔

۱۸۸۹ء میں ابراہیم عبدالقادر مازنی قاہرہ کے صحرائی علاقے "مینا فتح" میں پیدا ہوا اس نے مذہبی ماحول میں آنکھ کھولی۔ اس کے والد بہت غریب تھے۔ وہ شرع کے بہت پابند تھے۔ مازنی ایک ہی سال کا تھا کہ اس کے والد دنیا سے کوچ کر گئے۔

مازنی نے اپنی تعلیم کا آغاز ابتدائی درجہ سے کیا۔ اس کے بعد درجہ ثانویہ میں آیا۔ یہاں سے فارغ ہونے کے بعد طب میں داخلہ لیا لیکن جیسے ہی پوسٹ مارٹم روم میں داخل ہوا بے ہوشی کے عالم میں گر گیا اس کے بعد لاء کرنا چاہا لیکن نصاب راس نہ آئی۔ پھر وہ "مدرسہ معلمین" آیا۔ جہاں عربی ادب کا جم کر مطالعہ کیا۔ ابوالفرج اصفہانی کی "الاغانی"، مبرد کی "الکامل" اور ابوالقالی کی "الامالی" پر دسترس حاصل کر لی۔ قدیم شاعری اور نثر میں الشریف الرضی، مہیار، ابن رومی اور متنبی کے علاوہ دوسرے شعرا کے کلام کو پڑھا۔ مدرسۃ المعلمین میں انگریزی ادب پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی۔ چنانچہ وہاں پر اس نے شیلی، کیٹس، شکسپیر، ملٹن، ہیزلٹ، کولرج، سینٹ بیو کو خوب پڑھا ممتاز انگریزی ناقدین ڈیکارٹ، آرنلڈ اور سارتر کا بھی اس نے عمیق مطالعہ کیا۔

مازنی کی شاعری اور نثر کو پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس پر دو دور آئے ہیں ایک

سلہ عبدالعزیز الدسوقی، جماعت ابولو واثرہا فی الشعر الحدیث، جامعۃ الدول العربیہ معہد الدراسات العربیہ العالیہ ص ۶۶۔

سلہ الدکتور شوقی ضیف (دوسرا ایڈیشن اضافہ کے ساتھ) الادب العربی المعاصر فی مصر، دار المعارف بمصر ۱۹۶۱ء ص ۲۶۴۔

دورِ قدیم اور دوسرا دورِ جدید جس کا تذکرہ خود مازنی نے اپنی کتاب "ابراہیم الثانی" میں کیا ہے
علاوہ ازیں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اپنی شاعری اور نثر کے آئینے میں وہ دو نظر آتا ہے
"مدرسہ خدیویہ" اور "مدرسہ سعدیہ" کے طلبا، مازنی سے انگریزی پڑھا کرتے تھے
انھیں انگریزی شاعری کا درس دیا کرتا تھا۔ اسی دوران اس نے "دارالعلوم"
... کر دیا تاکہ وہ آزادی سے ایسے خیالات و احساسات کا اظہار کر سکے اور لوگوں تک
انھیں پہنچا سکے۔

۱۹۱۱ء میں سعدیہ میں بحیثیت مترجم اس کا تقرر ہو گیا۔ پھر مدرسہ خدیویہ میں جہاں وہ
طلباء کے لئے "کلیلہ و دمنہ" کا انگریزی ترجمہ کیا کرتا تھا اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے
سامنے بہت سے انگریز شعراء کا کلام بھی پیش کرتا رہتا تھا۔ اسی اثنا میں اس کی عقاد اور شکری سے
ملاقات ہوئی اب اسے اپنے خیالات کے اظہار کا بڑا ہی اچھا موقع فراہم ہو گیا۔ اس
نے شکری کے دیوان "ضوء الفجر" پر مقدمہ لکھا تو اس میں حافظ ابراہیم کی شاعری پر
تنقید کی جس کی وجہ سے حافظ کے دوست احمد حشمت پاشا جو اس وقت وزیرِ تعلیم تھے اس سے
سخت ناراض ہوئے اور دھمکی دی۔ اس کے ردِ عمل میں مازنی سروس سے سبکدوش
ہو گیا اور عقاد کے ساتھ بحیثیت استاذ مدرسہ اعدادیہ چلا گیا اور یہیں چار سال کے
دوران اس کے دیوان کے دو حصے پہلا ۱۹۱۳ء اور دوسرا ۱۹۱۷ء میں منظرِ عام
پر آیا۔[1]

جدید عربی شاعری کا آغاز بارودی سے کیا جاتا ہے لیکن اصلاً جدید شاعری کا تصور
وہاں نہیں ملتا، جدید شاعری اپنی پوری شکل میں جماعت "اپولو" اور مدرسۃ "الدیوان"

---

[1] نعمات احمد فواد، ادب المازنی، مطبعۃ دار الغنا بشارع الصحافۃ ۔ ق ۱۹۵۴ء، ص ۵۹
[2] الادب العربی المعاصر فی مصر، الدکتور شوقی ضیف۔ دار المعارف بمصر ۱۹۶۱ء، ص ۲۶

کے ممبران کے یہاں موجود ہے۔ عبدالعزیز نے سچ لکھا ہے کہ جدید شاعری کی بنیاد تحریک الدیوان نے ڈالی ہے اور مازنی، عقاد اور شکری نے جدید شاعری کو آگے بڑھایا[1]

عقاد، مازنی اور شکری حافظ اور شوقی سے بالکل مختلف تھے چونکہ ان لوگوں نے انگریزی ادب کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا اس لئے ان کے خیالات میں بہت وسعت آگئی تھی، انھیں مغربی ادب پر قدرت حاصل تھی۔ چنانچہ ان کے یہاں غور و فکر کا سلسلہ ملتا ہے یہی وجہ ہے کہ شوقی کے بعد کی نسل ایک دم مختلف نظر آتی ہے[2]

مازنی بحیثیت شاعر ——— مازنی عربی شاعری میں جدت کا حامی ہے۔ اور ایک حد تک اسے کامیابی بھی ملی، وہ روایتی شاعری کا شدید مخالف تھا اس کا کہنا تھا کہ تعمیری شاعری معاشرے سے جدا ہو کر نہیں کی جا سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ جا بجا رجعت پسند اور روایتی شعراء پر سخت تنقیدیں کرتا ہے۔

مازنی نہ صرف عربی شاعری کا قالب بدلنا چاہتا تھا بلکہ اسے جدید حیثیت اور عصری تقاضوں سے جوڑنا چاہتا تھا۔ اپنے اس کام کو آگے بڑھانے کے لئے شیلی کے دونوں انگریزی دیوان اور الشریف الرضی کے عربی دیوان سے بہت زیادہ استفادہ کیا[3]

مازنی نے جو اشعار ایام شباب میں کہے اس میں رنگینی زیادہ حقیقت کم ہے۔

---

[1] عبدالعزیز الدسوقی، جماعۃ ابولو واثرہا فی الشعر الحدیث، جامعۃ الدول العربیہ معہد الدراسات العربیہ العالیہ ص ۶۶

[2] حوالہ سابق ص ۸۴

[3] نعمات احمد فواد، ادب المازنی، مطبعۃ دار العتا بشارع الصحافۃ بیولاق ۱۹۵۴ء۔ ص ۶۶

جو اشعار اس نے زندگی سے متعلق لکھے ہیں ان میں اصلیت زیادہ ہے، وہ ان میں انگریزی اور عربی شعراء کے خیالات و نظریات بھی پہناتا ہے جس کا اعتراف اس نے مجلہ "الہلال" میں کیا ہے لہ

مازنی کے دونوں دیوان میں مختلف موضوعات پر شعر ملتے ہیں۔وہ اپنے اچھے دنوں کی ... کی پریشانیوں اور ذاتی تجربات بیان کرتا ہے، ان کے علاوہ احباب کی رفاقت ... دنیا اور حسن و جمال کی داستان سرائی بھی کرتا ہے۔

بالعموم مازنی کے اشعار زندگی سے بہت قریب ہیں، زندگی کے نشیب و فراز، آلام مصائب کی داستان اس کے اشعار میں ملتی ہیں۔وہ زندگی اور بنی نوع انسان کے مسائل پر نہایت سنجیدگی سے غور کرتا ہے طبیعتاً بڑا احساس ہے، بعد میں اس کی یہ حالت ہوگئی تھی کہ زندگی سے بیزار رہنے لگا، گردشِ روزگار نے اس کی زندگی اجیرن کر ڈالی تھی ٢ه

عربی شعراء کے دو گروہ پائے جاتے ہیں ایک انگریزی ادب کا رسیا اور دوسرا فرانسیسی ادب کا دلدادہ۔مازنی انگریزی ادب سے متاثر تھا ٣ه

شعر کے متعلق مازنی کا خیال ہے کہ وہ دل میں مستقل حرکت کرتا رہتا ہے۔یہاں تک کہ وہ خروج کی سبیل تلاش کرے اس کا مطلب یہ ہے کہ شعر بالارادہ نہیں کہا جاتا نہ ہی تاریخ کے کسی موضوع پر اور نہ معاصرین کی زندگی پر بلکہ یہ تو ایک کیفیت ہوتی

لہ ڈاکٹر محمد مندور، محاضرات من ابراہیم المازنی، جامعۃ الدول العربیہ معہد الدراسات العربیۃ العالیہ، ص ۳۸

٢ه حوالہ سابق ص ۱۵۔

۳، ڈاکٹر طاہر حسن فہمی، تصور الشعر العربی الحدیث فی مصر، مکتبہ نہضۃ مصر بالفجالۃ ۱۸ شارع کامل صدقی ص ۱۵۱۔

ہے جس میں شعر ڈھلتے رہتے ہیں۔[1]

ایک شاعر تمام جذبات وخیالات اور افکار واحساسات کو سمیٹنے سے قاصر ہے، مازنی کہتا ہے کہ شعراء کو قناعت سے کام لینا چاہیے، وہ کہتا ہے کہ شاعر عواطف وجذبات سے کام لیتا ہے اس کے یہاں عقل ثانوی درجہ رکھتی ہے۔ شاعر جذبات کے سہارے رکتا اور حرکت میں آتا ہے۔[2]

مازنی کا کہنا ہے کہ احساسات کی ترجمانی کا نام شعر ہے۔ آدمی ہر طرح کے چھوٹے بڑے واقعات کا سامنا کرتا ہے۔ مازنی نے اپنے سارے واقعات کو بیان کرتا ہے۔ کچھ باتوں میں کچھ خیالات ہیں اور کچھ داستان گوئی میں۔ اس کے فلسفۂ حیات کو سمجھنا ہو تو اس کے بیان کردہ واقعات پر ایک نظر ڈالیں۔ اپنے واقعات پر بھرپور روشنی ڈالتا ہے۔ ہر ایک کا نتیجہ بھی پیش کرتا ہے۔ ان چیزوں سے مازنی کی فطرت وطبیعت کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے، اس کی طرز تحریر اور خیالات بآسانی سمجھے جا سکتے ہیں۔[3]

اپنے دور کے بارے میں مازنی کا کہنا ہے کہ آلام ومصائب اور کرب ودرد کا زمانہ ہے اضطراب ومایوسی کے سوا کچھ نہیں، دل ٹوٹ گیا محفل اجاڑ ہو گئی۔ عالم سیاست پر تاریکی چھا گئی، شک وشبہات کی زندگیاں بتا رہے ہیں، ہمیں سایۂ محبت اور شعر محبت کی سخت ضرورت ہے۔[4]

---

[1] نعمات احمد فواد، ادب المازنی، مطبعۃ دار الہنا لشارع الصمامۃ بیولاق ۱۹۵۴ء ص ۹۳-۹۴۔

[2] حوالہ سابق ص ۹۵

[3] ڈاکٹر محمد مندور، محاضرات، عن ابراہیم المازنی، جامعۃ الدول العربیہ معہد الدراسات العربیہ ص ۱۵۔

[4] حوالہ سابق ص ۲۵۔

انگریزی کے کچھ ایسے قصائد ہیں کہ جن کا خاص رنگ اس کی شاعری میں جھلکتا ہے۔
مثلاً "الورقۃ الذابلۃ" اس میں مازنی نے "Golden Theosury"
یہ کتاب کئی انگریزی نظموں پر مشتمل ہے۔[1]
مازنی کے باب میں لوگوں کی الگ الگ رائیں ہیں۔ عقاد کا کہنا ہے کہ مازنی اپنی نثر کے مقابلے میں شاعر اچھا ہے۔ استاذ عبد السمیع مصری کا خیال ہے کہ وہ شاعری میں اپنی خیالات کی بخوبی ترجمانی نہیں کر پاتا وہ بہت سی باتیں بہت بھونڈے انداز میں کہتا ہے۔[2]
مازنی کے اشعار پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے اشعار میں غنائیت ہوتی ہے تمثیلات کم ہوتی ہیں۔ جذبات میں صداقت ہوتی ہے اور حقائق کی ترجمانی وہ سلاطین کے حوارین کی تعریفیں نہیں کرتا ہے بلکہ وہ اُمرا و سلاطین کے مظالم پر واویلا مچاتا ہے، انسانی درد میں شامل ہونا اور اُن کی خوشیوں پر خوش ہونا اس کا خاصہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مازنی کو شوقی، حافظ اور مطران کی صف میں نہیں کھڑا کیا جا سکتا۔ اس کی شخصیت مسلم ہے۔ اسے جدید شعراء کی صف میں شمار کیا جاتا ہے[3] مازنی کے دیوان میں اس کی اپنی ذات جھلکتی ہے، وہ اپنے اندر کے حوادث شعروں میں پروتا ہے۔[4]
عقاد اور مازنی ——— عقاد نے مازنی کے انتقال پر بڑا ہی پُر درد

---

[1] نعمات احمد فواد، ادب المازنی، مطبعۃ دار الهنا شارع الصحافۃ بولاق ۱۹۵۴ء ص ۹۹--۱۰۰۔
[2] حوالہ سابق ص ۱۱۱-۱۱۲ –
[3] حوالہ سابق ص ۱۱۴ –
[4] ڈاکٹر محمد مندور، محاضرات عن ابراہیم المازنی، جامعۃ الدول العربیۃ معہد الدراسات العربیۃ العالیۃ ص ۳۷۔

اور پھر طال مرثیہ کہا تھا، یہ تقلیدی مرثیہ نہیں ہے بلکہ اس میں اس نے اپنے جذبات کو نہایت دیانتداری کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس میں مازنی کے مناقب گنائے گئے ہیں اور کہا کہ آسمان تری لحد پر شبنم افشانی کرے۔ مازنی نے بھی بہت سے مرثیے کہے ہیں لیکن اس نے صداقت کا دامن ہاتھوں سے نہیں چھوڑا۔ وہی کہا جو کہ اس نے میت کی ذات میں محسوس کیا۔ عقاد کے مرثیہ میں فصاحت و بلاغت کے علی الرغم جذبات کی صحیح عکاسی ہے۔

وقالوا المازنی قضی "فضلت۔ مقاصہ قولھم دل رشدی
کان حد مت ما زعموا خیال۔ بعد فی الحقیقۃ ای بعد[1]

عقاد اور مازنی کے مابین تعارف ۱۹۱۰ء میں ہوا، جس وقت عقاد "الدستور" اخبار میں لکھ رہا تھا۔ مازنی دشمد کے دفتر جاکر اس کے کارندوں سے ملتا رہا۔ مازنی اس کا خریدار بھی تھا کیونکہ عقاد کے مضامین کا وہ بڑا ہی دلدادہ تھا۔ مازنی کی عقاد سے شناسائی نہ ہونے کے باوجود بھی عقاد کے مضامین نہایت دلچسپی سے پڑھتا۔ اس وقت عقاد فارسی ادب اور فارسی شاعری پر مر لکھ رہا تھا۔ مازنی اور عقاد "البیان" میں ساتھ ساتھ لکھتے تھے۔ اس طرح دونوں کا تعارف ہوا۔[2]
"البیان" ایک اکیڈمی تھی جہاں اساتذۂ ادب عربی ملاقاتیں کیا کرتے۔ ہیکل السائحی الصادق حسین، عباس حافظ، علی ادھم، طٰہٰ حسین، عبدالرحمٰن شکری، عقاد اور مازنی روزانہ شام کو وہاں بیٹھا کرتے، مازنی عقاد سے اس وقت جدا ہوتا جب سونے کا وقت آجاتا۔[3]

---

[1] نعمات احمد فواد، ادب المازنی، مطبعۃ دار الھنا بشارع الصحافۃ بیروت ۱۹۵۴ء ص ۷۳۔
[2] حوالہ سابق ص ۷۱ - ۷۲
[3] حوالہ سابق ص ۷۱ -

دونوں شب و روز میں ایک بار ضرور ملتے۔ مازنی نے عقاد سے کہا کہ ہمیں سیاست سے قطع نظر دیکھنا چاہئے۔

صرف اس لئے کہ ہمارے درمیان کسی طرح کی کوئی خلیج نہ حائل ہونے پائے۔ دونوں کے اٹھیس سالہ تعلقات بڑے ہی حسن و خوبی سے گزرے۔ مازنی ہر بات میں نرمی سے کام لیتا کیونکہ اسے یہ بات معلوم تھی کہ عقاد سریع الغضب ہے۔ مازنی ایسی تدابیر سوچتا کہ جس سے عقاد کا غصہ سرد پڑ جاتا۔ عقاد نے مازنی کی شرافت کا ذکر اس کے دیوان میں کیا ہے[۱]۔ عقاد اور مازنی کی قربت کا پتہ اس سے بھی لگتا ہے کہ مازنی جب انگریزی کے کتبہ پر جاتا تو عقاد کے مشورے سے کتابیں خریدتا[۲]۔

عبدالرحمٰن شکری اور مازنی

عبدالرحمان شکری نے بھی مازنی کی طرح مدرسۃ المعلمین سے فراغت حاصل کی تھی۔ جہاں عقاد اور مازنی کا باہمی تعارف ہوا تھا۔ شکری جب انگلینڈ چلا گیا تو مازنی سے اس کی خط و کتابت شروع ہوئی۔ دونوں کے تعلقات بہت گہرے ہو گئے۔ مازنی اپنے خطوط میں عقاد کا مسلسل ذکر کرتا ہے۔ شکری کی واپسی اسکندریہ میں ہوئی۔ پھر مازنی نے اسے قاہرہ میں عقاد سے ملوایا۔ اس طرح شکری سے عقاد کا تعارف ہوا۔ اس طرح تینوں آپس میں مل گئے۔ لیکن عقاد اور مازنی میں جو قربت تھی وہ شکری کے یہاں نہیں پائی جاتی۔ مازنی نے دیوان کے پہلے حصہ میں شکری کی بڑی تعریف کی ہے۔ اس رسالہ کا نام شعر حافظ رکھا ہے[۳]۔

۱؎ حوالہ سابق ص ۷۱ - ۷۲

۲؎ حوالہ سابق ص ۷۲ - ۷۳

۳؎ حوالہ سابق ص ۷۹

مازنی اور عقاد نے انگریزی ادب کا مطالعہ بڑی گہرائی سے کیا تھا، شکری کی فرانسیسی ادب پر اچھی نظر تھی۔ اس طرح تینوں ایک ہی سفر کے ہمسفر تھے۔ اہم مسائل پر تینوں تبادلۂ خیال کرتے، تینوں کے اپنے اپنے خیالات اور نظریات تھے مازنی کو افسانے پڑھنے کا شوق۔ عقاد کو فلسفہ سے دلچسپی اور شکری شعر کا رسیا تھا۔

مازنی کی تصنیفات :-

(۱) "حصاد الہشیم" یہ مقالات کا مجموعہ ہے جو ۱۹۲۴ء میں شائع ہوا۔

(۲) "صندوق الدنیا" مقالات کا دوسرا مجموعہ جو ۱۹۲۹ء میں شائع ہوا۔

(۳) "خیوط العنکبوت" مقالات کا تیسرا مجموعہ جو ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا۔

(۴) ۱۹۳۵ء ہی میں ایک مقالہ "القومیۃ العربیۃ" کے نام سے منظر عام پر آیا

(۵) "فی الطریق" کے نام سے ایک کتاب ۱۹۳۶ء میں شائع ہوئی۔

(۶) "ابراہیم الکاتب" (۷) میدو وشرکار

(۸) "عود علی بدء" (۹) "ثلاثۃ رجال وامرأۃ"

(۱۰) "ع الماشی" (۱۱) "ابراہیم الثانی"

(۱۲) "من النافذۃ"

ان کے علاوہ دو ڈرامے "بیت الطاعتہ وغزیرۃ المرأۃ" اور "الشادو"۔

یہ دونوں ڈرامے انگریزی ڈراموں کے چربے ہیں لہ

لہ محمد یوسف کوکن، اعلام النثر والشعر فی العصر العربی الحدیث، دار حافظۃ الطباعتہ والنشر ۱۳ مادۃ میلا - پورن مدراس نمبر ۱۴ ص ۴۸-۵۳

مولانا شوکت علی

(از: نظر برنی)

محمد علی شوکت علی کو ہندوستانی تاریخ میں بے مثال جوڑی سمجھا جاتا ہے، جس نے جنگِ آزادی میں ایک دوسرے کے دوش بدوش باہمی تعاون کیا اور انگریزوں سے نبرد آزما ہو کر اپنی قربانیوں اور ایثار کی وہ مثال قائم کی ہے جو رہتی دنیا تک یاد رہے گی۔

اس جوڑی کو عام طور پر علی برادران کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے جن کی اخوت و محبت، باہمی ربط وضبط اور خلوص و تعاون نے ہندوستانی عوام کے دلوں پر گہرا نقش قائم کیا ہے۔ دونوں بھائیوں کے ساتھ علی برادران کا لاحقہ تاریخ کی سب سے بڑی حقیقت بن گیا ہے۔ ان کی قربت و رفاقت، یگانگت و انسیت اور میل جول کے تسلسل و ارتباط کا یہ عالم تھا کہ زندگی بھر دونوں بھائی ایک دوسرے پر جان چھڑکتے تھے۔ محمد علی چھوٹے بھائی ضرور تھے لیکن میدانِ سیاست میں اُن کے نام کا ڈنکا بجتا تھا۔ اس کے باوجود انھوں نے اپنے بڑے بھائی شوکت علی کے احترام و تکریم سے ہرگز کوتاہی نہیں کی اور ہر معاملے میں اُن سے مشورہ ضرور کرتے تھے۔

مولانا محمد علی کی خداداد صلاحیتیں، فطری قوتیں اور ذہن و فراست کی بالیدگی نے بہت جلد زمانے سے اپنا خراج وصول کر لیا۔ ان کے قلم کی برشگی، زبان و بیان کی دلکشی اور

عقل و طرز استدلال ہر شخص کو متاثر کرتی تھی اور وہ ملت کے ہر دلعزیز ہیرو بن گئے۔
مولانا شوکت علی اسی عہد ساز شخصیت کے برادر کلاں تھے۔ ان میں تنظیم و منصوبہ بندی کی
بے پناہ قوت موجود تھی۔ اُن کی خلوص نیتی اور انسانی صفات نے شوکت علی کو ایک بلند کردار
شخصیت بنا دیا تھا۔

شوکت علی اپنے والد عبدالعلی (خاں) کی دوسری اولاد تھے جن کی ولادت ۱۸۷۲ء
میں رام پور میں ہوئی۔ یہ اپنے بھائی محمد علی سے چھ سال بڑے تھے۔ ان کی والدہ بی اماں
بڑے دل گردہ کی مشرقی خاتون تھیں جن کو قدرت کی جانب سے مردانہ دل و دماغ ودیعت
ہوا تھا۔ انھوں نے اپنے شوہر کے انتقال کے بعد اپنے ۵ لڑکوں اور ایک لڑکی کی پرورش
و پرداخت، تعلیم و تربیت اور رہنمائی کی ذمہ داری اپنے سر لی۔ عبدالعلی کا انتقال
اس وقت ہو گیا جبکہ بی اماں کی عمر صرف ۲۷ سال تھی۔ بی اماں کا اصل نام آبادی بانو تھا
ان کے خیالات باغیانہ، پاکیزہ اور مذہب آمیز تھے۔ انھوں نے عملی زندگی میں بڑے
حوصلہ کا ثبوت دیا۔ اپنے تین لڑکوں، ذوالفقار علی، شوکت علی اور محمد علی کو انگریزی
تعلیم کے لئے جدید اسکولوں میں داخل کرایا۔ بریلی اسکول سے میٹرک پاس کرنے کے
بعد یہ لڑکے علی گڑھ کالج میں داخل ہوئے۔ مولانا محمد علی ایک جگہ رقمطراز ہیں :۔

> "جب میرے بڑے بھائی شوکت کو انگریزی تعلیم کے لئے علی گڑھ روانہ
> کیا گیا تو ہمارے ایک چچا نے، جو کہ ہمارے خانگی کام کاج اور جائداد کی دیکھ
> بھال کرتے تھے، بڑے بھائی شوکت کی تعلیم کے لئے اسکول کے مصارف
> برداشت کرنے سے صاف انکار کر دیا لیکن یہ ہماری والدہ ہی کا دم تھا
> کہ انھوں نے ہماری تعلیم کا بند و بست جاری رکھا اور اپنے زیورات
> تک کو گروی رکھ کر اپنے ارمان کی تکمیل کی۔ یہ ہماری والدہ کا عزم قابلِ دید
> تھا حتیٰ کہ ہمارے یہ چچا بھی اُن سے متاثر ہوئے اور انھوں نے گروی شدہ

زیورات کو واپس لے لیا۔ میری تعلیم و تربیت میں شوکت صاحب کا جو دخل تھا، وہ میں کبھی بھول نہیں سکتا۔"

شوکت علی نے بریلی کے ہائی اسکول میں میٹرک پاس کیا۔ دو سال پیشتر ان کے بھائی ذوالفقار علی اس اسکول سے میٹرک پاس کر کے علی گڑھ چلے گئے تھے۔ ذوالفقار علی شاعر بھی تھے اور گوہر تخلص تھا بعد میں وہ مرزا غلام احمد قادیانی کے زیر اثر آگئے تھے اور قادیانی فرقہ میں شامل ہو گئے تھے۔ علی گڑھ کا ایم، اے کالج اس زمانہ میں انگریزی طرز کا پبلک کالج تھا جس کو دس بارہ برس قبل سر سید احمد خاں نے قائم کیا تھا۔

شوکت علی کا حلیہ ملاحظہ فرمایئے :۔

"دراز قد، قوی ہیکل، دلکش چہرہ، روشن پیشانی، آنکھیں چمکدار، سر پر فر والا ٹوپ، کلین شیوڈ، مونچھیں نوکیلی اور گنجان، لباس قیمتی، جوتے چمکتے، پاجامہ تنگ موری کا اور چوڑی دار۔ ہاتھ میں سگار دبائے ہوئے اور چہرے پر ایک انوکھی مسکراہٹ"۔

شوکت علی علی گڈھ کے ممتاز و مقبول طالب علم تھے۔ وہ مادر زاد رہنما تھے اور طالب علمی کے دوران ہی وہ یونین کے سکریٹری اور کالج کی کرکٹ ٹیم کے کپتان کی حیثیت میں شہرت حاصل کر چکے تھے۔ ابتدا میں انھوں نے اپنے بھائی محمد علی کی طرف خاص توجہ نہیں کی لیکن یہ جونیر طالب علم (محمد علی) رفتہ رفتہ ایک ذہین طالب علم کے ناطے ابھرنے لگے۔ جب شوکت علی نے محمد علی کی فطری صلاحیتوں کو اچھی طرح بھانپ لیا تو انھوں نے بھی محمد علی کے مستقبل کو سنوارنے کے لئے اپنا حصہ شروع کر دیا۔

شوکت علی مزاجاً مشفق، ملنسار مرنج، حلیم طبع اور وسیع القلب انسان تھے۔ وہ حقیقتاً خلوص و ایثار کی جیتی جاگتی تصویر تھے۔ محمد علی نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ "میری تعلیم و تربیت میں بالخصوص آکسفورڈ بھجوانے میں مالی اعانت اور

اخلاقی حوصلہ افزائی شوکت صاحب نے ہی کی تھی۔"

جب محمد علی نے بی، اے پاس کیا تو شوکت علی سرکاری عہدے دار تھے وہ اس زمانہ میں محکمۂ منشیات کے اعلیٰ افسر کی حیثیت سے خاندان کا گذارا کرتے تھے۔ وہ اپنے چھوٹے بھائی (محمد علی) کو بڑا آدمی بنانا چاہتے تھے اس لئے انھوں نے محمد علی کو سرکاری ملازمت کے بجائے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے آکسفورڈ بھجوانے کا بندوبست کیا اور وہاں کے سارے اخراجات کو بلا تامل برداشت کیا۔

مولانا صبغت اللہ فرنگی محلی لکھتے ہیں:—

"۱۹۱۲ء میں ایک نوجوان مولانا عبدالباری سے ملنے آیا۔ اس کے چہرے پر انوکھی کشش تھی۔ اس کا قد ۶ فٹ ۵ انچ تھا یہ نوجوان تھا مسٹر شوکت علی بی اے (علیگ) جو کہ علی گڑھ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کا سکریٹری، ہندوستان کا معروف کرکٹ کھلاڑی اور سرکاری شعبۂ افیم کا اعلیٰ عہدہ دار تھا۔ وہ ایک فیشن ایبل نوجوان، بذلہ سنج، ایک مستعد منتظم اور باہمت نوجوان تھا جس نے انگریز حاکم کے منھ پر تھپیڑ مارنے میں بھی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی۔ وہ نوجوان مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کا بہادر سپاہی تھا۔ جو اپنی مادر درسگاہ کے لئے روپیہ اکٹھا کرنے کے لئے یہاں آیا ہوا تھا۔ اس نوجوان نے "انجمن خدام کعبہ" کے نام سے ایک سوسائٹی بنائی اور آغا خاں کے مشیر کی حیثیت سے پورے ملک کا دورہ کیا اور اپنی مادر درسگاہ کو یونیورسٹی بنانے کے جوش میں لاکھوں روپے کا فنڈ جمع کر لیا تھا۔"

۱۹۱۵ء میں انگریزوں نے قسطنطنیہ پر اچانک حملہ کر دیا۔ اس پر دنیائے اسلام میں کہرام مچ گیا اور ہندوستانی مسلمان بھی اس سے رنجور ہو گئے۔ مولانا محمد علی نے انگریزوں کی اس پالیسی کی سخت مذمت کی۔ وہ اس وقت تک ملک کے مسلمہ لیڈر

ن چکے تھے۔ انگریزی حکومت نے محمد علی کے اس رویہ کو سخت ناپسند کیا اور انھیں
ڈیفنس آف انڈیا ایکٹ کے تحت نظر بند کر دیا گیا۔ شوکت علی اس وقت قطعی مذہبی،
سماجی اور تعلیمی سرگرمیوں میں سرگرداں نظر آتے تھے لیکن چھوٹے بھائی کی نظر بندی کے
بعد وہ بھی سیاست میں کود پڑے۔ شوکت علی ۱۷ سال کی ملازمت کے بعد رضاکارانہ ریٹائر منٹ
لے کر سرکاری عہدے سے کنارہ کشی اختیار کر چکے تھے۔ ان کو بھی ڈیفنس آف انڈیا ایکٹ کے
ذریعہ گرفتار کر لیا گیا۔

۱۹۱۱ء میں جب بادشاہ برطانیہ نے دہلی آنے کی خواہش ظاہر کی تھی تو مسلمانانِ ہند نے
فیصلہ کیا تھا کہ علی گڑھ کالج کو یونیورسٹی بنانے کا مطالبہ کیا جائے گا۔ چنانچہ چندے اکٹھا
کرنے کی ملک گیر تحریک چلی تو شوکت علی نے اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ انھوں نے قلیل
مدت میں لاکھوں روپے چندوں کے ذریعہ جمع کر لئے لیکن حکومت نے شوکت علی کے اس
تعلیمی سرگرمی کو بھی سیاسی موشگافی سے تعبیر کیا اور انھیں نظر بند کر دیا گیا۔

۱۹۱۳ء میں شوکت علی نے انجمن خدام کعبہ کی بنیاد ڈالی۔ اس انجمن کے بانی ممبران نے
یہ تہیہ کر لیا کہ وہ تحفظِ کعبہ کی خاطر اپنی جان کی بازی لگا دیں گے۔ انگریزوں نے اس
تحریک سے خطرہ محسوس کیا اور اس کی سرگرمیوں کو حکومت کے منافی قرار دیا۔

اقبال شیدائی کے مطابق علی برادران اور مولانا عبیداللہ سندھی نے تحریک
ہجرت شروع کی تھی۔ ہزاروں لوگوں نے ترکِ وطن کر کے غیر ممالک میں توطن اختیار
کر لیا کیوں کہ وہ لوگ ایک غلام دیس میں رہنا نہیں چاہتے تھے۔

۱۹۱۲ء تا ۱۹۱۴ء کی مدت میں علی برادران نظر بند رہے اور اس اثنا میں یورپ
کے حالات خراب ہونے لگے۔ ترکی جو ابتک آزاد مملکت تھی وہ بھی انگریزوں کی سازشوں کا نشانہ
بن گئی۔ جرمنی ترکی کا طرفدار ملک تھا، اس لئے وہ بھی انگریزوں کی نگاہ میں بری طرح
کھٹکنے لگا۔ ہندوستانی عوام انگریزی حکومت سے نالاں ہونے لگے اس لئے نظر ثانی کو

بھی ترکی کے ساتھ ہمدردی ہونے لگی۔

۱۹۱۹ء میں مدراس، لکھنؤ، دہلی اور دوسرے مقامات پر قسطنطنیہ پر انگریزی تسلط کے خلاف مظاہرے اور احتجاجی جلسے ہوئے بمبئی میں چھوٹانی کی صدارت میں ایک خلافت کمیٹی کی تشکیل ہوئی جس کے سکریٹری صدیق کھتری مقرر ہوئے۔ مولانا شوکت علی جیل سے رہا ہوئے تو اُن کو خلافت کمیٹی کا سکریٹری مقرر کیا گیا۔ اس کے بعد شوکت علی بھی سیاسی اُفق پر اپنے چھوٹے بھائی کی طرح چمکنے لگے اور ایک اہم شخصیت بن گئے۔

خلافت کمیٹی کا پہلا اجلاس ۲۴ نومبر ۱۹۱۹ء کو دہلی میں ہوا جس کی صدارت فضل الحق نے کی۔ مہاتما گاندھی، موتی لعل نہرو اور دوسرے قومی رہنماؤں کو بھی اس کانفرنس میں دعوت دی گئی گویا یہ تنظیم انگریزوں کے خلاف ہندو مسلمانوں کا زبردست فرنٹ بن گئی۔ شوکت علی، محمد علی، حسرت موہانی اور دوسرے مذہبی دانشور اس تحریک کے رُوحِ رواں تھے۔ اُنھوں نے آزادی کے لئے جدوجہد کی تحریک کا راستہ ہموار کر دیا۔ ۱۹ مارچ ۱۹۲۰ کی خلافت کانفرنس نے ایک قرارداد کے ذریعہ یہ فیصلہ کیا کہ اگر ترکی پر ناقابلِ قبول شرائط نافذ کی گئیں تو پھر ہندوستانی مسلمان انگریزوں سے قطع تعلق کرلیں گے۔ حکومت نے اس اجلاس کو غیر قانونی قرار دیدیا اور اپنے ملازمین کو اس اجلاس میں شرکت کرنے پر پابندی لگادی۔ خلافت کانفرنس نے اپنا ڈیلی گیشن لندن روانہ کیا جس نے ہندوستانی عوام کے اس مطالبہ کو دوہرایا کہ وہ ترکی کے ساتھ اپنے تعلقات بحال کرے لیکن برطانیہ نے اس کو ٹھکرادیا اور سلطان ترکی کو اس کے اختیارات سے محروم کر دیا۔

خلافت کانفرنس کی شاخیں پورے ملک میں قائم ہونے لگیں۔ ہر شخص میں ۱۸۵۷ کی طرح جوش اور ولولہ نظر آنے لگا۔ ہندوؤں نے بھی اس تحریک کا ساتھ دیا۔

۲ جولائی ۱۹۲۰ء کو ترک معاملات کی تجویز پاس ہوئی جس میں تمام ہندو اور مسلمان شریک ہوئے۔ ۱۸ جولائی کو خلافت کانفرنس کا اجلاس لکھنؤ میں ہوا اور دسمبر ۱۹۲۰ء کو ناگپور میں اجلاس ہوا جس میں انگریزوں کے ساتھ عدم تعاون کرنے پر زور دیا گیا۔ اس وقت مسلمانوں میں جہاد کا جذبہ کارفرما تھا۔

۸ جولائی ۱۹۲۱ء میں خلافت کمیٹی کا ایک اجلاس کراچی میں ہوا جس میں مولانا محمد علی نے اپنی ولولہ انگیز تقریر میں مسلمانوں سے اپیل کی کہ وہ فوجی ملازمتوں کا بائیکاٹ کریں۔ یہ تقریر ان کی خطیبانہ قوت کا مظہر تھی۔ اس سے انگریز حکومت بوکھلا اٹھی اور اس نے علی برادران، مولانا حسین احمد مدنی، شنکر آچاریہ، ڈاکٹر سیف الدین کچلو اور مولانا نثار احمد کانپوری کو نظر بند کر کے کراچی کے خالق دینا ہال میں مقدمہ چلایا۔ محمد علی نے اپنے دفاع میں جو تقریر کی وہ بڑی دلآویز اور مدلل تھی۔ یہ مقدمہ تحریکِ آزادی کی تاریخ میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

خلافت کا خاتمہ ہو گیا اور مصطفیٰ کمال برسرِ اقتدار آ گیا۔ ادھر عبدالعزیز بن سعود نے ۱۹۲۴ء میں حجاز پر دھاوا بول دیا۔ خلافت کانفرنس نے ۱۹ مارچ ۱۹۲۴ء [illegible] قرار داد پاس کی اور عربوں کی آزادی کی بھرپور حمایت کی۔ ۵ اکتوبر کے [illegible] قرار داد میں حجاز کے لئے جمہوری نظام کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ اس کے سلسلے میں ایک [illegible] ٹیلی گرام ابنِ سعود کو بھیجا گیا۔ ۲۴ اکتوبر کو ابنِ سعود نے شوکت علی کے نام یہ جواب [illegible]

"آپ کا تار موصول ہوا اور ہم ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات سے بے حد ممنون ہوئے جب تک شریف حسین یا اس کے خاندان کا کوئی فرد بھی مکہ کی حکومت پر قابض ہے، عوام چین سے نہیں بیٹھیں گے۔ حسین تمام واقعے کے لئے ذمہ دار ہے اور مکہ اس کی حرکتوں کا شکار ہے۔ لیکن

آخری فیصلہ اسلامی دنیا کے ہاتھ میں ہے۔"

شوکت علی بڑے بھائی تھے اس لئے محمد علی ان کو اپنے والد کی طرح محترم سمجھتے تھے علمیت میں چھوٹے بھائی کو سبقت حاصل تھی لیکن عملی زندگی میں بڑے بھائی کو برتری تھی۔ محمد علی ذہین تھے تو شوکت علی تنظیمی صلاحیت کے مالک۔ محمد علی شعلہ مقال خطیب تھے تو شوکت علی کم گو مگر متین۔

مولانا شوکت علی نے ۱۹۱۹ء سے کھدر پوشی کا آغاز کیا تھا اور آخری دم تک کھدر استعمال کرتے رہے۔ اُن کی ٹوپی پر "خدام کعبہ" کا بلّہ ضرور ہوتا تھا جو کہ وہ ۱۹۱۳ء سے تنظیم "انجمن خدام کعبہ" کی علامت کے طور پر لگاتے آرہے تھے۔

محمد علی کی طرح وہ بھی ایک بے باک اور حق گو صحافی کی حیثیت سے میدانِ صحافت میں معتبر مقام رکھتے ہیں۔ انھوں نے "خلافت" کے نام سے اخبار نکالا اور علیم الغرصتی کے باوجود اس کے بعض اداریئے انھوں نے ہی تحریر کئے۔

مولانا شوکت علی سر برآوردہ شخصیتوں سے مرعوب ہونا نہیں جانتے تھے۔ ہمیشہ ایسے لوگوں سے آنکھ سے آنکھ ملا کر بات کرتے تھے۔ نواب رام پور اور اکبر حیدری سے تصادم ہوا تو انھوں نے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور اُن کے نقائص کو ہدفِ ملامت بنایا۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی وائس چانسلری کے لئے جس وقت ڈاکٹر ضیاء الدین احمد اور نواب محمد اسمٰعیل خاں میں کشمکش چلی تو شوکت علی نے نواب اسمٰعیل خاں کی حمایت کی اور کہا کہ یہ سرمایہ دار لوگ یونی ورسٹی کے مسائل میں اس لئے مداخلت کر رہے ہیں کہ وہ یونی ورسٹی کو بڑے بڑے عطیے دیتے ہیں۔ وہ مہاراجہ الور اور مہاراجہ پٹیالہ کے دوستوں میں تھے لیکن ہندو مسلم فسادات کے دوران ان مہاراجوں کی مخالفت کرنے سے گریز نہیں کیا۔

شوکت علی نہرو رپورٹ کے زبردست مخالف تھے۔ انھوں نے اس رپورٹ کے

منٹ کو برسرِ عام چاک کر دیا۔ ان کا خیال تھا کہ اس رپورٹ میں مسلمانوں کے ساتھ انصاف نہیں برتا گیا ہے۔ وہ پورے ملک میں رپورٹ کے خلاف رائے عامہ ہموار کرنے کے لئے گھومتے رہے اور ان کے سامنے اپنا موقف پیش کیا۔

وہ ذیابیطس کے مریض تھے لیکن بلا تکان کام کرنے کے عادی تھے۔ وہ جدوجہد میں یقین رکھتے تھے۔ اپنے ایک خط میں ایڈیٹر خلافت کو لکھا کہ "کام کرو، کام کرو، کام کرو"۔

وطن کی غلامی سے مولانا اس درجہ کبیدہ خاطر تھے کہ جب افغانستان کے حکمراں امیر امان اللہ خاں بمبئی آئے تو مولانا نے ان کے اعزاز میں استقبالیہ دیا اور سپاسنامہ میں یہ لکھا:۔

"ہم مسلمانانِ ہند غلام ہیں۔ ہم سوائے معبودِ حقیقی کے کسی دوسرے پر بھروسہ نہیں کرتے"۔

امیرِ افغانستان مولانا شوکت علی کے جذبات سے اس قدر متاثر ہوئے کہ انھوں نے اپنے جواب میں کہا:۔

"اللہ کی اماں میں رہ کر مایوس ہونا حرام ہے"۔

مولانا شوکت علی جذباتی انسان تھے لیکن وہ اپنے بدخواہوں کے ساتھ بھی درگذر سے کام لیتے تھے۔ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی ایک زمانہ میں روزنامہ اپنے اخبار "ہند" کلکتہ میں مولانا شوکت علی کے خلاف کچھ نہ کچھ لکھا کرتے تھے۔ ایک بار شوکت علی کلکتہ گئے تو مولانا ملیح آبادی سے بھی ملنے گئے۔ مولانا شوکت علی نے ان سے کہا۔ "آپ مجھے جی بھر کے گالی سنا سکتے ہیں لیکن آپ اپنے اخبار کے قیمتی کالموں کو کیوں تباہ کرتے ہو۔ جب بھی کلکتہ آتا ہوں تو آپ مجھے بیشمار گالیاں دے سکتے ہیں"۔ مولانا رزاق ملیح آبادی اس بات پر شرمندہ ہوگئے اور دوسرے شمارے میں شوکت علی کی تعریف میں مضمون لکھا۔

شوکت علی کا انتقال ۱۹۳۸ء میں ہوا، اور ان کا مزار دہلی میں جامع مسجد کے قریب واقع ہے۔

تاریخ جہانگیر

(عبدالرؤف خاں ایم اے تاریخ)

ڈاکٹر بینی پرشاد صاحب نے جہانگیر پر ۱۹۲۲ء میں ایک بلند پایہ علمی، تحقیقی اور منصفانہ مقالہ سپردِ قلم کیا تھا جو "ہسٹری آف جہانگیر" کے نام سے آج تک ہمارے ملک کی اکثر و بیشتر یونیورسٹیوں میں ایم، اے تاریخ کے نصاب میں داخل ہے۔ اس مقالہ کی اہمیت کے پیشِ نظر، ترقیِ اُردو بورڈ، وزارتِ تعلیم و سماجی بہبود، حکومت ہند نے اسے جناب رحم علی الہاشمی صاحب سے اُردو میں ترجمہ کروایا اور ۱۹۷۹ء میں اسے "تاریخِ جہانگیر" کے نام سے شائع کیا۔

راقم الحروف نے گذشتہ فروری میں اس کی ایک کاپی بذریعہ وی پی حاصل کی مطالعہ کرتے وقت ترجمہ سے مجھے جو مایوسی ہوئی، اس کا اندازہ قارئینِ کرام تبصرہ پڑھنے کے بعد ہی لگا سکتے ہیں۔ میں جناب رحم علی الہاشمی صاحب کی علمی شخصیت سے واقف نہیں ہوں تاہم ترجمہ میں جابجا بہ اعتبار زبان و بیان ایسے الفاظ، انداز اور پرداز آئے کہ عام قاری موصوف کی شخصیت سے متاثر نہیں ہو سکتا ترجمہ میں تاریخی حقائق اور سنین وغیرہ کی اتنی اغلاط سامنے آئیں کہ انہیں دیکھ کر ذوق تاریخ کی پیشانی پر سلوٹیں سی پڑنے لگتی ہیں۔

تاریخ جہانگیر کے صفحہ ۷ پر مآثر جہانگیری کو دو جگہ تاثر جہانگیری لکھا ہے۔ اسی صفحہ

پر "شیر افگن کے موت کی ذمہ داری" ... کی بجائے "شیر افگن کی موت کی ذمہ داری .... " ہونا چاہیے صفحہ ۸ پر مورخ گبن کو "گیبن" یائے تحتانی کے ساتھ لکھا ہے۔ اسی صفحہ پر "سینٹ زیویر لائبریری کلکتہ" کی بجائے "سینٹ زیویرس کالج کلکتہ" ہونا چاہیے صفحہ ۸ پر "جین سدھانت بھون آرہ" کے بعد "انڈیا آفس لندن اور لالہ سری رام کے بعد ایم" اسے کتابت سے رہ گیا ہے۔ اسی صفحہ پر اصل مقالہ کے دوسرے ایڈیشن کے "پیش لفظ کے خلاصہ کا" اور تیسرے ایڈیشن کے نوٹ کا جو صرف ایک جملہ کا تھا، ترجمہ چھوڑ دیا گیا ہے۔ غالباً فاضل مترجم نے پہلے ایڈیشن کو سامنے رکھ کر ترجمہ کیا ہے میرے پاس ڈاکٹر بینی پرشاد صاحب کے مقالہ کا تیسرا ایڈیشن ہے جو ۱۹۴۰ء میں شائع ہوا ہے وقتِ ضرورت میں اپنے تبصرہ میں اسی ایڈیشن سے حوالے پیش کروں گا۔

مترجم کتاب کے صفحہ ۹ پر "تاریخوں کی تشریح" کے زیرِ عنوان اسلامی مہینوں کے آگے توسین میں مہینوں کے دنوں کی تعداد نہیں دی گئی جبکہ اصل انگریزی نسخہ میں موجود ہیں، اس نقص کو دیکھ کر بعض دیگر مقامات پر ترجمہ کا اصل نسخہ سے معارضہ ومقابلہ کیا تو معلوم ہوا کہ جا بجا کئی جملوں کا ترجمہ کرنے کی زحمت نہیں فرمائی (بہت ممکن ہے ایسا سہواً ہوا ہو۔ مگر ہم اسے بے اعتنائی سے تعبیر کرتے ہیں)۔ مثال کے طور پر اسی صفحہ کے ایک ڈھائی سطر کے پیرگراف کا ترجمہ دینا ضروری نہیں سمجھا ہے جو تاریخوں کی تشریح کے لئے نہایت اہمیت کا حامل تھا۔ پہلے باب کے صفحہ ۱۱ پر بیرم خاں کے سلسلے میں جو سن (۱۵۵۳ء تا ۱۵۶۰ء) دئے ہیں وہ (۱۵۵۵ء تا ۱۵۶۰ء) ہونے چاہئیں۔ اسی صفحہ پر ہمایوں کے بارے میں دو جگہ سنین کا غلط اندراج کیا گیا ہے یعنی (۱۵۴۲ء تا ۱۵۵۳ء) کی بجائے (۱۵۳۰ء تا ۱۵۴۲ء) اور (۱۵۵۳ء تا ۱۵۵۶ء) کی بجائے (۱۵۵۵ — ۵۶ء) ہونا چاہیے۔ فاضل مترجم کے ذریعہ دی گئی مدت نہ اصلی نسخہ کے

سن و سال سے مطابقت رکھتی ہے اور نہ تاریخی حقیقت سے۔ اسی صفحہ کے حاشیہ
۱ میں ۱۵ اگست، کی بجائے '۲۹ اگست' اور پرایس (ص۵) کی بجائے 'پرایس (ص۶)
نیز ۹۷۸ھ' کی بجائے '۹۷۸ھ' ہونا چاہیے۔ اِن تمام اغلاط کو ہم تصحیف کاتب
نہیں کہہ سکتے۔ ص۱۱ پر اکبر کی اولاد کی پیدائش اور موتیں ۱۵۶۳ء۔۔۔' کی بجائے
۔۔۔ (۱۵۶۲) ہونا چاہیے۔ اسی صفحہ کی طرح ص۱۱ پر بھارامل' کو 'بھارامل' لکھا ہے جبکہ
انگریزی نسخہ میں بھی 'Bhara Mal' ہے نہ کہ 'Bhar Mal'

ص۱۳ پر حضرت خواجہ فضیل ابن عیاض کا املا 'فضیل ابن ایاز' تحریر فرمایا ہے جس پر جتنا
تعجب کیا جائے کم ہے ص۱۱ پر 'Sufism' کا ترجمہ 'صوفیت' کیا ہے جو غیر فصیح
ہے صوفی ازم کا مترادف 'تصوف' ہے جو عام فہم اور فصیح ہے۔ اسی صفحہ پر حضرت شیخ سلیم چشتیؒ
کے بارے میں ایک جملہ یوں رقم فرمایا ہے "یہاں وہ سچے ولی اللہ کی طرح زہد و تقویٰ میں بسر
کرتے تھے" فقرہ پڑھتے ہی قاری محسوس کرے گا کہ اس میں لفظ 'زندگی' ترجمہ سے رہ گیا
ہے۔ اصل انگریزی نسخہ سے مقابلہ کیا تو معلوم ہوا کہ یہ حسبِ ذیل انگریزی فقرہ کا ترجمہ ہے۔
'Here he lived the auster life of a true mediaeval saint'

یعنی صرف 'زندگی' ہی نہیں بلکہ 'Mediaeval' کا ترجمہ بھی نہیں کیا گیا۔
فاضل مترجم نے ص۱۲ پر ہی حضرت شیخ سلیم چشتیؒ کے سلسلہ میں ہی ایک جملہ یوں تحریر کیا
ہے "عوام میں اُن کے بہت سے معجزے مشہور ہو گئے تھے"۔ فاضل موصوف کو یہ علم نہیں
کہ 'معجزہ' کی اصطلاح صرف انبیاء کرامؑ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اولیاء اللہ سے صادر
ہونے والی محیر العقول باتوں کو کرامات کی اصطلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی صفحہ پر 'میں'
کی بجائے 'میں' ہونا چاہیے۔

ص۱۵ کے حاشیہ ۹ پر 'سُجان رائے' کا املا 'سبحان رائے' کر دیا ہے۔

بنا بر تصحیف کاتب معلوم ہوتی ہے۔ اسی صفحہ پر 'امرار' کا املا بغیر ہمزہ تحریر کیا ہے دیگر صفحات پر بھی 'امرا' کا یہی انجام ہوا ہے۔ صفحہ ۱ پر ایک فقرہ اس طرح تحریر کیا ہے "دی مستقبل کا بد انجام قطب الدین" جو The Future Ill Fated Qutbuddin کا ترجمہ ہے۔ فاضل مترجم نے اردو میں 'دی' کا استعمال بطور اختراع کیا ہے۔ جو بے مثل ہے۔ صفحہ پر ۲۱ نومبر ۱۵۶۹ء سے قبل 'on sunday' کا ترجمہ فاضل مترجم کی نظر دل سے اوجھل ہو گیا۔ اسی صفحہ پر 'بی بی دولت شاد' کو 'بی بی دولت شاں' لکھا ہے جسے ہم کاتب کے فن تصحیف سے منسوب نہیں کر سکتے 'بلوخ مین' کو حاشیوں میں جابجا 'بلوک مین' لکھا ہے۔ شکر ہے کہ اُسے 'بلیک مین' اور 'بلیک میل' نہیں کیا۔ صفحہ ۳۱ پر ایک جگہ حاشیہ میں 'آنند خان' کو 'آنندن خان' تحریر فرمایا ہے۔ صفحہ ۳۵ کے آخر میں نورجہاں کی شادی کا سن ۱۶۱۱ء کتابت سے رہ گیا۔ صفحہ ۴۲ پر حاشیہ ۱۸ میں 'ثمن باغ' کی بجائے 'ثمن تاغ' ہونا چاہیئے۔ ثمن باغ جیسی تاریخی اصطلاح ہمارے محدود مطالعہ میں نظر سے نہیں گذری۔ صفحہ ۴۳-۴۴ پر ابوالفضل کے سلسلے میں ایک فقرہ یوں ثبت ہے "۔۔۔ اُس کے ذہن میں ہر مذہب کی کوئی نہ کوئی جاگزیں ہو گئی تھی" یہاں جاگزیں سے قبل 'good' (خوبی) کا ترجمہ نہیں دیا۔ بدیں سبب جملہ مہمل ہو گیا۔

صفحہ ۴۹ پر ۱۵۸۱ء کی بجائے ۱۵۸۰ء ہونا چاہیئے۔ اسی صفحہ پر شہزادہ مُراد کے سلسلہ میں ایک جملہ یوں ملتا ہے جو فصاحت سے عاری ہے "شیخی اس کی اعلیٰ قابلیت کی بہت تعریف کرتا ہے اور اس کے خوشگوار مزاج اور محنت کی عادت کی" اس جملہ کی ساخت یوں بھی کی جا سکتی تھی "پرشیخی (Peruschi) اس کی اعلیٰ قابلیت، خوشگوار مزاج اور محنتی عادت کی بہت تعریف کرتا ہے"۔ اسی صفحہ پر 'مانسراٹ' کو 'بانسراٹ' نیز آخری فقرہ یوں لکھا ہے "۔۔۔ ماحول کو مختل کرنے کا فی تھی" یہاں 'کرنے' کے بعد حرف ربط 'کے لیے' ہم

کتابت سے رہ گیا۔

صفحہ ۵۳ پر مریم الزمانی کو سلیم کی دادی بتلایا ہے جبکہ یہ شہزادہ کی ماں تھی دادی نہیں فاضل مترجم نے ذرا بھی علم رجال سے کام لیا ہوتا تو اس طرح کے نقائص سے ترجمہ کو محفوظ کیا جاسکتا تھا۔ صفحہ ۵۶ پر حاشیہ نمبر ۱ (ح م۔ نہیں دیا گیا) پر 'دھوکرساہ' کو 'دھولکرہ' تحریر کیا ہے صفحہ ۵۹ پر 'جبار رخاں' کی بجائے 'جبار خاص خیل' ہونا چاہیے۔ اسی صفحہ پر "ایک قیدی فیلبان نے ابوالفضل کا نشان دیا" فقرہ میں ابوالفضل کی بجائے صرف 'شیخ' ہونا چاہیے تھا۔ صفحہ ۶۵ پر شہزادہ سلیم کے ضمن میں ایک فقرہ یوں مندرج ہے "...... ناعاقبت اندیش ہم صحبتوں کے کٹھ پتلی بنا ہوا تھا"۔ یہاں 'ناعاقبت اندیش' کی بجائے 'عاقبت نااندیش' ہونا چاہیئے تھا جو صحیح تر ہے نیز 'کے' کی بجائے 'کی'۔ اسی صفحہ پر ابوالفضل کا سن وفات ۱۶۰۴ء لکھا ہے جو اگست ۱۶۰۲ء ہونا چاہیئے۔ فاضل مترجم صفحہ ۶۶ پر راجہ مان سنگھ کے بارے میں یوں رقمطراز ہیں "... اور ٹھیک راجپوتی جذبہ خطرہ اور موت سے بے خوفی کا رکھتا تھا"۔ پورا فقرہ مضحکہ خیز ہے۔ خان اعظم مرزا عزیز کوکہ کو متعدد مقامات پر 'کوکا' لکھا ہے یعنی نثر نگاری میں بھی شاعرانہ تصرف، صفحہ ۶۷ پر مرزا عزیز کوکہ کے بارے میں 'امیر' سے پہلے 'بڑا' ترجمہ ہونے سے رہ گیا ہے۔ صفحہ ۶۸ پر سلطان خسرو کے بارے میں یوں خامہ فرسائی کی ہے "... جو سیاسی جھگڑے اس کے گرد در پیش ہورہے تھے اُن سے اس میں حصولِ اقتدار کے وہ بخوشی اپنے چچا اور خسر کی جماعت میں شامل ہوگیا"۔ فقرہ کی فصاحت اور ساخت کا قارئین کرام خود ہی اندازہ فرمالیں، ساتھ ہی لفظ 'چچا' پر بھی غور فرمائیں جو راجہ مان سنگھ کے لئے استعمال ہوا ہے۔ تاریخ کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے کہ مان سنگھ شہزادہ کا چچا نہیں 'ماموں' تھا۔ ہمارے فاضل مترجم بھارت میں رہتے ہوئے 'ماموں' کی اصطلاح سے آشنا نہیں، جبکہ بچہ بچہ ماں کے بھائی کو چچا نہیں ماموں کہتا ہے۔ مگر انھیں تو uncle کا ترجمہ کرنا تھا۔

صفحہ پر ایک حیرت انگیز فقرہ ملاحظہ فرمائیے جس میں مضحکہ خیز انکشاف کیا ہے "......
۱۹۰۳ء میں اکبر کے بھائی ابوالخیر کو بھی بھیجا" فاضل مترجم کے علم رجال اور تحقیق پر جتنا
ماتم کیا جائے کم ہے۔ ابوالخیر اکبر کا نہیں ابوالفضل وفیضی کا بھائی تھا جو نسبتاً کم مشہور
ہے۔ صہ ۴۳ سے صہ ۴۶ تک تمام صفحات کی عبارت بے ترتیب ہوگئی ہے یعنی صہ ۴۳ کے
بعد صہ ۴۶ کا اور اس کے بعد صہ ۴۷ کا مطالعہ کرنا پڑتا ہے اور صہ ۴۵ کے بعد صہ ۴۷ کا
اسی طرح صہ ۱۹۹ سے صہ ۲۰۲ تک کے صفحات کی عبارت بے ربط ہوگئی ہے۔ دونوں مقامات
پر قاری کو ترتیب قائم کرنے میں دقت اور جھنجھلاہٹ محسوس ہوتی ہے۔
صہ ۱۰۶ پر ایک فقرہ یوں درج کیا ہے "شہزادہ کی سوتیلی ماں مائیں اور بہنیں گھس
سے ملیں" معلوم ہوا کہ شہزادہ کی کئی مائیں تھیں۔ دراصل یہاں فقرہ یوں ہونا چاہیے تھا۔
"شہزادہ کی سوتیلی مائیں، ماں اور بہنیں ...." صہ ۱۲ پر قلعہ گوالیار کے کماندار کا نام
"انل رائے دلان" کی بجائے "انل رائے سنگھ دلان" ہونا چاہیے تھا۔ اسی صفحہ پر "ہندو
قانون" کی بجائے "ہندو قانون" اور "قانون دانوں" کی بجائے "قانون دانوں" ہونا چاہیے
صہ ۱۳۰ پر "ماوراء النہر" کو "ماوراء البحر" بنا دیا ہے۔ غالب کا مشہور مصرعہ ہے ——
"شیعی کیونکر ہو ماوراء النہری"۔ قارئین خود ہی اندازہ لگائیں کہ غالب ماوراء النہری تھے یا
فاضل مترجم کی اصطلاح کے مطابق "ماوراء البحری" صہ ۱۳ پر ہی ایک مہمل فقرہ ہمیں یوں
ملتا ہے "... مگر یہ طمطراق کا مراسلہ عالمگیر امن وصلح کا میڈرڈ تک کبھی نہ پہنچ سکا"
سیاق وسباق پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فاضل مترجم کا منشا یہ ہے "مگر یہ
طمطراق اور امن وصلح کا مراسلہ عالمگیر میڈرڈ تک کبھی نہ پہنچ سکا"۔ صہ ۱۳۱ پر "مور یہ
شہنشاہوں" کو "موریا شہنشاہوں" اور صہ ۱۳۲ پر "بندھیاچل مشرقی گھاٹ" کو "بندھیاچل
مغربی گھاٹ" نیز اسی صفحہ پر یہ مہمل فقرہ درج ہے "... اور تمام اعلیٰ اور ادنےٰ
عہدہ داروں کو ان کے منصب پر بحال رکھا" "لورا" صفحہ کی ایک سطر کے آخر میں لور

گئے 'دوسری سطر کے شروع میں چھپا ہے لہٰذا 'اعلیٰ' کے بعد 'اوراد' پڑھنے میں آتا ہے
دراصل 'اوراد' نہ ہو کر 'اورادنیٰ' ہونا چاہیے۔ ص۱۴۱ پر شیخ فرید بخاری کی فیاضی
کے سلسلہ میں ایک مہمل فقرہ یوں سپردِ قلم ہوا ہے "... اس نے محتاجی یا افلاس
دیکھا ہو اور مدد نہ دی ہو" یہاں 'محتاجی اور افلاس' کی بجائے 'محتاج اور مفلس' ہونا
چاہیے تھا تاکہ فقرہ کی ثقالت رفع ہو جاتی۔ اسی صفحہ پر کابل کے غیور بیگ کے لڑکے
زماں بیگ کو 'کابل کے غیاث بیگ کا لڑکا زمانہ بیگ' بتلایا ہے۔ اسے ہم تصحیف
کاتب نہیں کہہ سکتے۔ ص۱۴۳ پر 'بافراد فیاضی' کی بجائے 'بافراط فیاضی' ہونا چاہیے۔
ص۱۴۴ پر خسرو کے فرار کے سلسلے میں جو تاریخ دی گئی ہے اُسے ۱۶ اپریل کی بجائے
۶ اپریل ہونا چاہیے۔ ص۱۴۹ پر ۸ اپریل کے بعد ۱۶۰۶ء سے کتابت سے رہ گیا
ہے۔ ص۱۵۰ پر 'بھرروال' اور ص۱۵۲ پر 'نرملہ کی سرائے' کی بجائے علی الترتیب
'بھیروں وال' اور 'نرملہ کی سرائے' ہونا چاہیے۔ تواریخ کا ذوق رکھنے والے حضرات
کو رجال اور اماکن و امصار کے علم سے بھی قدرے شغف رکھنا ضروری ہے۔ ص۱۵۳
پر موصوف نے ایک نہایت ہی مضحکہ خیز فقرہ 'باغیوں کو وحشیانہ سزائیں' عنوان
تحت یوں تحریر کیا ہے "حسین بیگ کو بیل کی تازہ کھال میں سی دیا گیا اور عبدالرحیم
گدھے کی کھال میں جس کے سینگ اوپر کو نکلے ہوئے تھے"۔ فقرہ کی ساخت سے معا
معلوم ہوتا ہے کہ یہاں سینگ کا تعلق گدھے سے ہے۔ یہ جدید تاریخی انکشاف ہے
ممکن ہے عہدِ جہانگیری میں گدھے کے سر پر سینگ ہوتے ہوں مگر بعد ازیں غریب
سر غائب ہو گئے۔ ص۱۵۴ پر Tragedy of Guru Arjun
عنوان نہیں لکھا گیا۔ اسی صفحہ پر گرو ارجن کا سن پیدائش ۱۵۶۵ء اور اسے جانشین
نامزد کرنے کا سن ۱۵۵۱ء لکھا ہے یعنی گرو ارجن اپنی پیدائش سے چودہ سال قبل ہی جانشین
نامزد کر دیا گیا تھا بہت خوب! ہو چلے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے۔ ——— (باقی آئندہ)

۱۹۵۴ء حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۔ العلم والعلماء ۔ اسلام کا نظام عفت و عصمت ۔ تاریخ صقلیہ ۔ تاریخ ملت جلد نہم

۱۹۵۵ء اسلام کا زرعی نظام ۔ تاریخ ادبیات ایران ۔ تاریخ علم فقہ ۔ تاریخ ملت حصہ دہم سلاطین ہند اول ۔ تذکرہ علامہ محمد بن طاہر محدث پٹنی

۱۹۵۶ء ترجمان السنہ جلد ثالث ۔ اسلام کا نظام حکومت طبع جدید دلپذیر ترتیب ۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد دوم ۔ خلفائے راشدین اور اہل بیت کرام کے باہمی تعلقات

۱۹۵۷ء لغات القرآن جلد پنجم ۔ صدیق اکبر ۔ تاریخ ملت حصہ یازدہم سلاطین ہند دوم ۔ انقلاب روس ۔ [illegible] انقلاب کے بعد

۱۹۵۸ء لغات القرآن جلد ششم ۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ۔ تاریخ گجرات ۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد سوم

۱۹۵۹ء حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط ۔ ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامچہ ۔ جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ۔ [illegible]

۱۹۶۰ء تفسیر مظہری اردو پارہ ۲۹ ۔ ۳۰ ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سرکاری خطوط ۔ امام غزالی کا فلسفہ مذہب و اخلاق ۔ عروج و زوال کا الٰہی نظام ۔

۱۹۶۱ء تفسیر مظہری اردو جلد اول ۔ مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط ۔ اسلامی کتب خانے ۔ برطانیہ ۔ تاریخ ہند پر نئی روشنی

۱۹۶۲ء تفسیر مظہری اردو جلد دوم ۔ اسلامی دنیا دسویں صدی عیسوی میں ۔ معارف الآثار ۔ نیل سے فرات تک ۔

۱۹۶۳ء تفسیر مظہری اردو جلد سوم ۔ تاریخ ردہ ۔ سرکشی ضلع بجنور ۔ علماء ہند کا شاندار ماضی اول

۱۹۶۴ء تفسیر مظہری اردو جلد چہارم ۔ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط ۔ عرب و ہند عہد رسالت میں ۔ ہندوستان شاہان مغلیہ کے عہد میں ۔

۱۹۶۵ء ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد اول ۔ تاریخی مقالات ۔ لادینی دور کا تاریخی پس منظر ۔ ایشیا میں آخری نو آبادیات

۱۹۶۶ء تفسیر مظہری اردو جلد پنجم ۔ مونس عشق ۔ خواجہ بندہ نواز کا تصوف و سلوک ۔ ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں ۔

۱۹۶۷ء ترجمان السنہ جلد چہارم ۔ تفسیر مظہری اردو جلد ششم ۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کی فقہ

۱۹۶۸ء تفسیر مظہری اردو جلد ہفتم ۔ تین تذکرے ۔ شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات ۔ اسلامی ہند کی عظمت رفتہ ۔

۱۹۶۹ء تفسیر مظہری اردو جلد ہشتم ۔ تاریخ الفخری ۔ حیات ذاکر حسین ۔ دین الٰہی اور اس کا پس منظر

۱۹۷۰ء حیات عبدالحی ۔ تفسیر مظہری اردو جلد نہم ۔ مآثر و معارف ۔ احکام شرعیہ میں حالات زمانہ کی رعایت

۱۹۷۱ء تفسیر مظہری اردو جلد دہم ۔ بیماری اور اس کا روحانی علاج ۔ خلافت راشدہ اور ہندوستان

۱۹۷۲ء فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ۔ انتخاب الترغیب والترہیب ۔ اخبار التنزیل ۔ عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان